Clayton Emanuel Rodrigues

Nada sobre mim!

A insubordinação da pessoa na democracia moderna

Dissertação de Mestrado em Democracia e Governação /Roads to Democracy (ies), apresentada a Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra para obtenção do grau de Mestre sob orientação da Prof.ª Doutora Virgínia Ferreira.

Setembro, 2014

· U C ·

Universidade de Coimbra

Nada sobre mim!

A insubordinação da pessoa na democracia moderna.

CLAYTON EMANUEL RODRIGUES

Dissertação de Mestrado em Democracia e Governação / Roads to Democracy(ies), apresentada à Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra para obtenção do grau de Mestre

Orientadora Profª. Doutora Virgínia Ferreira

Coimbra, 2014

Dedicatória

A todos os pobres, miseráveis e injustiçados desse mundo!

Dedico essa dissertação, in memoria, à minha mãe Dinoráh Rodrigues, morta pelo racismo e preconceito social e também a meu filho Tales Jardim Rodrigues. Ela simboliza todos os pobres, pretos, prostitutas, mães solteiras e marginais discriminados no passado e no presente, e ele, um futuro de igualdades e diversidades para todos os viventes, pessoas, animais e plantas.

Agradecimentos

Agradecimentos: quero agradecer especialmente à Vanda Maria da Rosa Jardim e também ao irmão-camarada Claus Castro, pelo amor, companheirismo, crítica e apoio; às amigas brasileiras: as camaradas Vanessa Coan, Quênie Castro, Rose Garcia; as amigas Jeanne Bittencourt, Carmen Barneche, Jenniffer Simpson, Ana Paula Gonçalves e Marta Jardim; aos camaradas Francisco Vargas, Tácio Piacentini; à minha prima Maria de Fátima Martinazzo e seus Filhos Gabriel e Alexandre Martinazzo, à minha irmã Francis Maris Rodrigues, aos amigos feitos em Coimbra, particularmente ao camarada e amigo moçambicano, Armando Cinturão Semo, a amiga Catarina Dias e o São-tomense João Paulo; aos amigos conquistados em Mitilini, Grécia: o espanhol Juan Carlo e o alemão Franz Ellpunkt. Todos esses amigos e camaradas me apoiaram social, política e financeiramente, e sem os quais eu teria passado muito mais dificuldades e, certamente, não teria chegado ao final dessa empreitada. Por fim, minha eterna gratidão à Prof.ª Virgínia Ferreira, minha orientadora e amiga, que acreditou nesse projeto e na minha capacidade em realizá-lo.

Siglas e Abreviaturas

BR – Brasil

ONG – Organização não governamental

OMC – Organização Mundial do Comércio

ONU – Organização das Nações Unidas

MPL – Movimento pelo Passe Livre

OIT – Organização Internacional do Trabalho

STEP – Programa de Estratégias e técnicas contra a exclusão e a pobreza

FIOCRUZ – Fundação Oswaldo Cruz

IPEA – Instituto de Pesquisas Econômica Aplicada

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

MST – Movimento dos trabalhadores sem terras

PT – Partido dos Trabalhadores

UPP – Unidade de polícia pacificadora

PM – Polícia Militar

CPI – Comissão Parlamentar de Inquérito

ALERJ – Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro

UERJ – Universidade do Estado do Rio de Janeiro

LAV – Laboratório de Análise da Violência da UERJ

DG – alcunha de Douglas Rafael da Silva

FMI – Fundo Monetário Internacional

ROTA – Rondas ostensivas Tobias de Aguiar, batalhão criado em 1970, pela Ditadura Militar, especialmente com o objetivo de reprimir e combater distúrbios civis e guerrilha urbana

PCC – Primeiro Comando da Capital – organização surgida nos presídios, em São Paulo, 1993, com objetivo de defender os presos contras tortura, violência carcerária e más condições dos presídios paulistas

CV – Comando Vermelho – Surgido em 1979 foi uma associação entre presos políticos (Falange Vermelha) e presos comuns (inseridos no Código Penal) nos presídios do Rio de Janeiro contra a violência policial e as más condições de carceragem. Tornou-se, posteriormente uma organização de tráfico de drogas, tendo como sede as favelas e morros do Rio de Janeiro

E.U. – União Europeia

PME – Pesquisa Mensal de Emprego realizada pelo IBGE

PEA – População Economicamente Ativa

CPT – Comissão Pastoral da Terra

U.N – Nações Unidas

R2P – Responsabilidade Para Proteger

Resumo

Recentemente o mundo foi surpreendido com mobilizações em diferentes países, apresentando diferentes reivindicações, com diversos formatos de manifestações, tendo, como ponto comum, formas de divulgação, utilização de rede computacional, contatos e organizações descentralizadas. As perspectivas de análise dos protestos sociais que utilizam categorias coletivas articuladas com a ideia de cidadania parecem não dar conta da complexidade das novas cenas e das novas formas de protestos, porque se articulam com a formação social do Leviatã, cujas bases filosóficas e metafísicas ergueram o Estado moderno, os conceitos de autonomia, hierarquia, produção e desenvolvimento, oriundos das organizações fabris e comerciais, quer dizer, do liberalismo político burguês. Propusemo-nos a analisar as mudanças sociais e potenciais transformações diante do impacto das novas tecnologias na base teórica e prática que construiu o sujeito abstrato em que se fundou o Estado e, por conseguinte, suas implicações teóricas e metodológicas na teoria social. Assim, a partir do questionamento das teorias que sustentam o Estado e a cidadania, elabora-se a categoria central de análise desta dissertação: a pessoa realmente existente na democracia moderna, nos movimentos sociais e o papel das novas tecnologias comunicativas em suas interfaces com as emancipações sociais. No percurso de elaboração da análise dos novos movimentos sociais notamos que o sistema capitalista implicou em uma mudança no conceito de ação, que saiu do campo da pessoa que age, para o campo das organizações que agem em seu nome e nas quais é preciso estar, associar-se para agir. Tal fórmula é questionada pelos novos protestos sociais. Tais discussões foram desencarnadas das mudanças operadas na ação concreta das pessoas realmente existentes e suas formas de agrupamentos**,** normalmente vinculadas às possibilidades reais e às tecnologias que permitem, facilitam ou dificultam a ação, o entendimento e a partilha de informações, lutas, conceitos, conteúdo e, por fim, dos códigos culturais dos dominantes**.** Nosso objetivo, portanto, é analisar essas mudanças, enquanto conflitos, questionando os métodos atualmente utilizados para analisá-los. Focalizamos o ressurgir do fazer específico da pessoa realmente existente nos novos protestos sociais - particularmente nas revoltas de junho de 2012, no Brasil, e a revolta grega de 2008. Utilizando as novas tecnologias tornaram-se não comutáveis por médias, quebraram os filtros sociais, o hermetismo dos campos e das abstrações inventadas no processo de representacionismo da vida e apassivação da pessoa realmente existente. Tal obrigou-nos não somente a novas inflexões metodológicas, como uma revisão dos conceitos que relegaram o indivíduo realmente existente a uma abstração formal no Estado moderno, o Leviatã e o seu cidadão constitucional. Questionamos o foco analítico em coletivos formais, e concluímos, provisoriamente, que os conceitos de sociabilidade, de produção e transmissão de cultura, voltados para uma noção de Estado e democracia como herança iluminista e capitalista estão em crise, talvez uma crise de morte. Outra importante conclusão foi que os novos protestos, ao se contraporem às organizações tradicionais, substituíram o formato associativo institucionalizado pela forma "adesiva" das redes sociais, mais adequadas às tecnologias comunicativas e aos novos tipos de relacionamentos entre pessoas e grupos, sem hierarquia e sem centro decisório, ao mesmo tempo não permanente, flexível e dependente da vontade individual de adesão, indicando outras maneiras e métodos de olhar a emancipação social, as sociabilidades, o fazer pessoal e as transformações sociais, antes capitaneadas por entidades formais e abstratas, próprias do capitalismo e da democracia iluminista.

Palavras-chave: Democracia; Protestos no Brasil e na Grécia; Novos movimentos sociais; Revolução tecnológica; Estado; Racionalismo.

Abstract

Recently the world was surprised by mobilizations in different countries, with different claims, with various formats of demonstrations, having as common features the forms of disclosure, use of computational network, contacts and decentralised organisations. The analytical perspectives of the social protest, that use collective categories articulated with the idea of citizenship, do not seem to take into account the complexity of the new scenes and the new forms of protests, because they articulate with the social formation of Leviathan, whose philosophical and metaphysical basis lifted the modern State, the concepts of autonomy, hierarchy, production and development, from manufacturing and commercial organisations, that is to say, from the political bourgeois liberalism. We undertook to examine the social changes and potential transformations in face of the impact of new technologies on theoretical and practical framework that built the abstract subject that sustains the State and, therefore, its theoretical and methodological implications in the social theory. Thus, from the questioning of the theories that underpin the State and the citizenship, we conceptualize the central category of analysis of this dissertation: the really existing person in modern democracy, in the social movements and the role of new communicative technologies in its interfaces with the social emancipation. In the course of preparation of the analysis of the new social movements we noticed that the capitalist system has resulted in a change in the concept of action, that came out of the field of the person who acts, for the field of organizations acting on their behalf and in which we must join to act. This formula is questioned by new social protest. Such discussions were disassociated from the changes in the concrete actions of the really existing persons and their group formats, usually connected to the real possibilities and to the technologies that enable, facilitate or hinder the action, the understanding and the sharing of information, struggles, concepts, content, and, finally, the cultural codes of the dominants. Our objective, therefore, is to analyze these changes, while conflicts, questioning the methods currently used to analyze them. We focused specifically on the rising of the person really existing in the new social protest - particularly in revolts June 2012, in Brazil, and the Greek revolt of 2008. Using new technologies they became not switchable per average, broke social filters and the hermeticism of the fields and abstractions invented by the process of representations of life and passivation of the really existing person. This forced us to new methodological inflections, as a review of the concepts that has relegated the individual really existing a formal abstraction in the modern State, the Leviathan and its constitutional citizen. We question the analytical focus on formal collectives, and we conclude, provisionally, that the concepts of sociability, production and transmission of culture, focused on the concept of State and democracy, as enlightened and capitalist inheritance, are in crisis, perhaps a crisis of death. Another important conclusion was that the new protests, opposing to the traditional organizations, have replaced the associative format institutionalised for the form "adhesion" of the social networks, more appropriate to communicative technologies and new types of relationships between people and groups, without hierarchy and without decision center, and at the same time non-permanent, flexible and dependent on the willingness of individual membership. They indicate other ways and methods to look at the social emancipation, the sociability, the personal doing and the social changes, before captained by formal and abstract entities, typical of capitalism and enlightened democracy.

Keywords: Democracy; Protests in Brazil and Greece; New social movements; Technological revolution; State; Rationalism.

Sumário

Introdução:

Nada sobre mim: A insubordinação da pessoa na democracia moderna

Desde o advento da revolução tecnológica dos anos 70/80 que se analisam as mudanças que essa revolução traria para a vida social e a intimidade. Embora tais mudanças estivessem acontecendo no dia a dia, ainda possuíam um grau de invisibilidade, visto que imediatamente suas aplicações eram mais restritas aos campos administrativos, industriais e militares, não parecendo corroer as formas de lutas por trocas simbólicas entre as pessoas, as partilhas de significados e a formação e reinterpretação de antigos e novos significados ou códigos culturais das lutas sociais.

Mílton Santos, Boaventura Sousa Santos, Giddens, Habermas, Castells, Melucci, Charles Taylor, entre outros, debruçaram-se sobre as possibilidades de tais mudanças. Mas essa revolução ainda estava no início. Hoje ela se apresenta quase em todos os campos da vida, seja tecnológico, relativamente à industrialização com mudanças nos modos de produção, seja na esfera da intimidade da pessoa concreta guinada à tona, recolocada no fogo das transformações.

Boa parte dos teóricos supracitados apontava a necessidade de ajustes na democracia capitalista em razão do enfraquecimento das instituições democráticas, logo depois acrescidos do impacto da revolução tecnológica e do projeto de globalização capitalista. No entanto, as transformações nos modos de organização da luta social com enfraquecimento das organizações formais e o partilhamento de significados livres do filtro corporativo, só há pouco tempo trouxe um conjunto de ações sociais cuja análise foge aos padrões vinculados às formas organizativas nascidas no sec. XIX. Nesse sentido, para Estanque (2014), as antigas abordagens são incapazes, ou como ele mesmo refere, perdem acuidade para poder explicar os novos movimentos sociais.

Para além dos movimentos sociais tradicionais mais visíveis, as comunidades periféricas, morros e favelas de São Paulo/Rio de Janeiro ou a ação das comunidades indígenas na Bolívia, antes com pouca visibilidade geral, por exemplo, ganham eco e solidariedade dentro e fora de seus respectivos espaços e são ainda mais favorecidas dentro de suas fronteiras por uma nova rede de comunicações que rompe com os tradicionais filtros comunicativos, aumenta o alcance de seus motivos e perspectivas, possibilitando a compreensão do uso e reinterpretação das disputas pelo domínio das

novas tecnologias, colocando-as a serviço dos interesses locais, disseminando e acoplando, através de novas ligações, seus interesses com uma (re)interpretação e questionamento global da democracia e do mundo moderno.

Do ponto de vista metodológico, antes de mais é preciso responder ao questionamento de Feyerabend (1981, p. 117):

> 1 - a questão histórica: nós permitimos que nossas crenças básicas, princípios, etc., influenciem nossos conceitos? 2 - a questão metodológica: devemos permitir que os nossos princípios básicos influenciem nossos conceitos? 3 - a questão fisiológica: pode todas as nossas crenças básicas, princípios, etc., influenciar nossos conceitos?

E minha resposta é sim para as três perguntas. Assim, me associo àqueles para quem nenhuma ciência é pura e nenhum método é rigorosamente científico.

Por outro lado, considero que a maioria dos métodos se baseiam nas ações e expressões coletivas, bem como em um indivíduo abstrato que se encaixa e se adequa, sendo necessário cunhar novos métodos que sejam capazes de abordar a pessoa concreta socialmente existente em suas relações sociais sem nos perdermos na abordagem psicossociológica, entretanto nenhuma metodologia é completa ou define o todo, nem pode ser generalizada, em razão do caráter subjetivo do uso dos instrumentos de saber. De forma geral, conceitos teóricos como os de campo de Bourdieu (1994), a noção de acontecimento de Foucault (1998) na forma de Stengers (2002), a interpretação densa da cultura, elaborada por Geertz (1989), podem nos facilitar a leitura dos fatos e oferecer caminhos reflexivos aproximados para uma interpretação multicultural capaz de não ver epicentros, tal como quer Boaventura de Souza Santos (2003), porém não os esgotam, nem os definem. Quanto a historiografia , nos associamos a Keith Jenkins (2007), ou seja, a uma compreensão de que a multiplicidade histórica expressa as lutas pelo domínio do campo histórico por setores sociais em disputa, a partir de um jogo interpretativo e seletivo dos fatos e documentos, expressando nessas seleções suas ideologias travestidas de historicidade verdadeira.

Essa dissertação, então, trata de analisar as mudanças sociais e possíveis transformações diante do impacto das novas tecnologias na base teórica e prática do sujeito abstrato em que se ergue o Estado e o ressurgir na cena social da figura inesperada da pessoa singular, ou pessoa realmente existente e, por conseguinte, suas implicações teóricas e metodológicas na teoria social, além de procurar outras

conexões materiais para a formação social do Leviatã, o que nos levou a rever as bases filosóficas e metafísicas, notadamente entre os séculos XV e XVIII, quando se ergueram os conceitos de Estado e cidadania, as liberdades foram suprimidas para dar lugar a autonomia, aos conceitos de hierarquia, mando, produção e desenvolvimento oriundos das organizações fabris e comerciais, quer dizer, do liberalismo político burguês.

Considera-se aqui que as mudanças sociais ocorrem mais lentamente no tempo e no espaço e com descontinuidades de significados de acordo com as lutas e interesses em jogo e as transformações são momentos de acúmulos dessas mudanças que afirmam acontecimentos em termos pessoais e sociais, onde não é mais possível ressignificar os termos da realidade vivida e desejada em razão das forças sociais colocadas em movimento, mas apenas promover a completa transformação da base, dos termos nos quais a realidade se apoia e se transforma, afirmando ou negando os avanços sociais.

As noções de realidade e realidade social, complicadas e complexas, embora carentes de um estudo mais aprofundado, não poderão ser clarificadas no bojo da discussão da transformação e mudança da realidade pessoal e social, porque a magnitude de tal estudo implicaria um desvio de nosso objeto. Consideraremos realidade tudo o que seja externo à pessoa e realidade social o conjunto de relações que formam uma determinada concepção, fato, acontecimento, momento, mais ou menos fixos, mais ou menos permanentes, e sempre híbridos e móveis, em permanente mudança e possuindo um duplo grau de existência, uma objetiva, para além da pessoa singular, e outra subjetiva, dependente de sua interpretação. O insistente uso dos termos "pessoas" e "pessoa socialmente existente" busca contrastar e demarcar uma diferença de visão com o sujeito abstrato cunhado na relação moderna de sujeito-objeto.

Cabe um esclarecimento. Parece que uma das características essenciais da modernidade é a ideia de sujeito ou indivíduo histórico e a relação sujeito-objeto, em ciências e filosofia. O sujeito seria essa composição de significados genéricos que constrói um tipo de indivíduo, devidamente marcado historicamente que age e pensa sobre o objeto. Esse indivíduo não é a pessoa, enquanto unidade material existente, e a relação do indivíduo com a pessoa é uma relação sintática e de média histórica. Toda a pessoa vista dessa forma seria um sujeito histórico, de certa forma um sujeito da história e concomitantemente sujeitado pela história, como na concepção "autor-ator",

ou mais radicalmente como sujeitado, como ator na trama histórica, cujo enredo lhe foge às mãos.

Deve-se acrescentar a noção de indivíduo como parte de uma engrenagem maior chamada de sociedade civil que, desde o início, cinde a pessoa concreta realmente existente em pessoa pública e privada e, para garantia dessa cisão, elege-se um indivíduo geral e organicamente vinculado à cidadania, quando se torna pessoa de direito. Não o direito enquanto concepção de poder pessoal e franquia para exercer sua liberdade através da livre negociação com outros indivíduos livres, mas o direito concebido enquanto obediência às leis, única arena possível para exercer os direitos legais positivos e tácitos, a autonomia. Desde logo esse movimento possui um duplo sentido: de um lado afirma o indivíduo privado enquanto livre no mercado (aqui na verdade se trata da liberdade capitalista de exercer as funções de capitalista livremente) e, de outro lado, a liberdade de exercer as funções de trabalhador, parcialmente livre, já que sua liberdade (na verdade uma autonomia) se restringe a vender a quem quiser sua força de trabalho, embora sequer essa autonomia seja plena, porque condicionada por cima pelas leis e em baixo pelas condições econômicas determinadas pelos capitalistas, a partir de suas necessidades de lucro e acumulação que condicionam o mercado de trabalho.

O indivíduo geral público é cidadão e republicano, porque ele só existe na medida em que o Estado não apenas exista, mas seja um Estado soberano, constitucional, democrático e de direito, porque ele é, sobretudo, uma figura jurídica, abstrata, condensadora da pessoa particular para a legitimação da soberania do Estado nacional como única força detentora do império da força e da ação social pública legítima, seja como agir propriamente dito, seja como definidora das regras de ações válidas para pessoas e grupos dentro da sociedade civil, da qual é o único representante legítimo. Essa liberdade ou a falta dela será também examinada, assim como a contradição que persegue a República no que tange à democracia permitida e à democracia propagada diante dessa cisão e, porque não dizer, ruptura entre a pessoa realmente existente e a pessoa transformada em um indivíduo abstrato, uma pessoa física criada e orgânica ao Estado, visto como ente, o cidadão, e como um coletivo (classe, grupo, segmentos), um sujeito histórico ou social, ator coletivo condicionado pela realidade histórica, econômica, cultural, política, social e psicológica. Indivíduo parte da engrenagem societária nomeada pelos iluministas como sociedade civil.

Assim, "Nada sobre mim: a insubordinação da pessoa na democracia moderna" se constitui em uma dissertação que parte do questionamento acerca das ideias de pessoa e seus movimentos no mundo social para construir uma categoria de análise a partir da pessoa realmente existente, que no contexto das transformações sociais, das novas tecnologias de comunicação e nos cenários dos movimentos contemporâneos tensiona métodos e perspectivas de analises no campo da teoria social e das emancipações sociais possíveis.

O texto se organiza em quatro capítulos, tendo no capitulo I uma elaboração que partindo das bases da fundação do Estado Constitucional, aponta o surgimento ou a edificação da ideia de pessoa formal como uma figura jurídica de direito, portanto pacificada, governada e circunscrita aos limites definidos por uma ideia de soberania. O nascimento da sociedade civil e do Leviatã nos permite construir uma critica ao modelo liberal identificando ou apontando e explicitando suas bases, entre elas a propriedade e o mercado com suas implicações na ideia de pessoa, neste caso, de cidadão. E, ao mesmo tempo, retomar a fabrica como fábrica de conhecimento, base econômica do leviatã e modelo de organização social, que extrapola e perpassa a construção teórica e filosófica do Leviatã, visto aqui como uma unidade modelar da economia, das relações sociais e da pessoa. Dessa forma, ao se produzir os questionamentos acerca da ideia de pessoa socialmente construída, o cidadão (indivíduo legal, formal e abstrato), como base do capitalismo e do estado moderno percorre-se diferentes abordagens teóricas acerca de ideias de poder, soberania, Estado, enquanto subjugação da pessoa realmente existente.

No segundo capítulo, em um percurso que aponta a perspectiva assumida, parte-se da ideia de que todos os modelos interpretativos são parciais e subjetivos e que as noções totalizadoras atuais implicam em invisibilidades de perspectivas de grupos e pessoas que disputam a proposta dominante. O texto apresenta uma critica aos modelos interpretativos prevalentes no campo da analise social, que se sustentam não na ideia de pessoa realmente existente e sim na ideia de coletivo abstrato e pessoa abstrata, com destaque para o Estado como edificador da modernidade.

No terceiro capitulo são apresentados os movimentos de resistência e luta contemporâneos e as produções de teóricos acerca das interpretações e hipóteses construídas, ainda alicerçadas em uma perspectiva arraigada às categorias conhecidas de análise, mas que já trazem a tensão entre a pessoa realmente existente e as

categoria de análise focadas na identidade abstrata, próprias dos atuais movimentos sociais, sem centros ou núcleos coletivos dirigentes.

No quarto capitulo, os "acontecimentos", especialmente do Brasil nos últimos dois anos, 2012-2014, são descritos a partir da categoria central de analise assumida: a pessoa realmente existente, o que nos permite apontar o impacto das tecnologias nos movimentos de lutas sociais e os novos contornos dessas lutas sociais, ancoradas em pessoas e grupos efêmeros que passam a disputar formas de interpretação, organização e de resistência aos projetos de vida e sociabilidades capitalistas.

Capitulo I
Das capacidades: um jogo de limites e rupturas

Toda a pessoa é capaz de direito. Essa frase é uma das bases da fundação do Estado Constitucional e consta, com pequenas diferenças, na imensa maioria dos códigos civis, e é princípio das constituições dos Estados modernos, nos termos "todos são iguais perante a lei".

O direito positivo é imperial. Talvez se discuta ainda em que circunstancias (interdições) e em que idade a pessoa capaz de direitos tenha capacidade social e jurídica para ser plenamente capaz para seu exercício, mas o que se quer dizer, de antemão, é que toda pessoa está, desde que nasce (ou ainda em feto) submetida a um conjunto de regras elaboradas pelo poder do Estado Soberano, porque formalmente todas são iguais perante a lei, não tendo outra escolha senão obedecer à outorga de obrigações que essa capacidade e igualdade lhes impõem. Implica uma igualdade de um lado formal e de outro, substantiva. Formal porque, mesmo capaz de direitos, tais direitos (putativos), apenas lhes são distribuídos em tese e em parte e na medida das forças definidoras que interferem na elaboração e formação do ordenamento político-jurídico de uma nação, que põe em jogo os interesses de pessoas e grupos na sociedade em uma arena de correlação de forças desigual. De outro lado, é substantiva porque no campo das obrigações atribuídas à pessoa igual e capaz de direito não há como recusar-se ao cumprimento de uma lei positiva, mesmo que não a tenha decidido, como é o caso da maioria das pessoas que nascem sob um Estado já constituído. As definições jurídicas do Estado valem para todas as gerações. Poderíamos dizer que uma ordem legal é sempre uma ordem da geração passada, que a partir de sua elaboração, deliberação e vigência, obrigam a geração futura, mesmo que esta geração em algum momento possa vir a modificá-la (mas não as chamadas cláusulas pétreas), o processo não para, porque tal modificação, se acontecer, obrigará a todos os outros que nascerem, ou que ainda não tenham reconhecidas juridicamente a plena capacidade para exercício dos direitos, e assim por diante[1].

A pessoa plena de direitos não é toda a pessoa dentro do Estado, porque há pessoas cuja capacidade de direitos é questionada e há pessoas cuja capacidade de

[1] Ost (1998) faz interessante e importante discussão sobre o tempo no direito, que, concebido na tradição positivista como universal, quer manter a tradição produzindo amarras autoritárias entre passado e futuro.

direitos é interditada e uma boa parte delas cai nas garras do direito penal e são aprisionadas. Logo tal capacidade não é própria, mas outorgada, porque não se trata de direito natural. Essa pessoa é aquela cuja existência está de acordo e definida pela constituição nacional e, em alguns casos, pelo ordenamento jurídico internacional, como os apátridas e refugiados, por exemplo, ou localmente, como os loucos, prisioneiros, bêbados, vagabundos, prostitutas, etc., cuja capacidade de direitos é tolhida, relativizada e em alguns casos, simplesmente negada. Note-se que todas essas figuras jurídicas: o ébrio contumaz, o vadio, o refugiado, o apátrida, o louco, o terrorista, etc., têm em comum o fato de não cumprirem ou não estarem plenamente em acordo com as leis nacionais ou internacionais, caindo em suas codificações e tipificações civis, penais, constitucionais e administrativas (Foucault, 1987).

Ainda são obrigadas ao cumprimento das leis vigentes todas as pessoas que são a elas contrárias, seja na oposição ao ato de sua elaboração e votação, seja depois de sua vigência. A única forma de interferência admitida é obedecer, até o momento em que se possa modificá-la, mas não pessoalmente, e sim através de sua representação em um processo de seletividade representativa dentro da arena republicana, cujas interferências do poderio econômico e dos meios midiáticos são sobejamente conhecidas. Quem é então essa pessoa plena de direitos?

A pacificação da pessoa ou a governamentalidade da vida toda

Desde meados do Século XVI surge uma vasta literatura sobre o bom governo, como governar, para o que governar e o que o governo em si mesmo significa, sua finalidade, seus objetivos, etc.

Entretanto, o governo era um conceito extensivo ao governo da família e nela tinha seu substrato, mas pouco a pouco, como diz Foucault (2003), vê-se a discussão sair do campo da unidade familiar para considerar a família dentro do conjunto da população. Dentro de um território, a família não consegue responder a um conjunto de situações, e logo, não apenas a taxa de natalidade, mas as condições sanitárias, os deslocamentos populacionais levam a família a ser substituída pela população, restringindo sua abrangência teórica.

Tal mudança seria precedida ou seria concomitante às grandes navegações e à discussão da fundação-invenção dos Estados absolutistas e modernos, creio que em função da restrição do território, das definições étnicas e raciais e do império da força,

com a exclusão de outros territórios, não previamente definido como pertencente ao Estado soberano. Assim a própria fundação do Estado moderno se pauta sobre o consentimento dos homens vistos como compondo uma população de um determinado território, ao mesmo tempo o comércio expandia sua visão de territorialidade, a partir da afirmação de sua própria territorialidade.

A circunscrição da soberania a um determinado território faz surgir o problema do crescimento populacional, da possibilidade da fome, etc., levando alguns teóricos a discutir o controle populacional, particularmente Malthus (1798, p.6)[2].

De tal modo que vamos encontrar em filósofos iluministas, fisiocratas, economistas políticos etc., posicionamentos sobre o problema da população. Mas não só, essa abordagem flexionou o método, introduziu a componente estatística no estudo dos problemas da população e do governo e, ao mesmo tempo, esse modelo de estudos e territorialidade, de gestão, ordem e organização tem um carácter universal, refere a um modelo racional, logo desprovido de espaço, tempo e, portanto, de historicidade.

O que nos interessa aqui é o vínculo entre o nascimento da sociedade civil e do Leviatã, porque aqui entendemos que a "sociedade civil" é elemento constitutivo do Leviatã, marcando uma diferença entre o que seja sociedade livre de homens livres e sociedade civil e ou política, cuja base é a doação em parte ou completamente das liberdades pessoais para o Estado, formando uma sociedade de cidadãos, onde a liberdade é substituída pela autonomia, sendo a liberdade pessoal apenas residual. Não adotando aqui a perspectiva hegeliana de a sociedade civil ser uma fase inferior do próprio Estado, enquanto *civitas,* mas sua parte constitutiva.

Mas essa autonomia visa o mundo da economia.

Dir-se-ia, que, no Estado Liberal, o mercado goza de plena liberdade[3], no entanto, a condição para a existência do desenvolvimento econômico, comercial e capitalista foi efetivamente a conceitualização da autonomia em contraposição à liberdade. A falta de intervenção do Estado no domínio econômico sempre foi seletiva. Afinal, porque alguém trabalharia (empregado) por um salário para outra pessoa (patrão) se pudesse fazer por si próprios seus meios de sobrevivência ou pegar o que

---

[2] Malthus, Thomas. 1798.p.6 "I said that population, when unchecked, increases in a geometrical ratio, and subsistence for man in an arithmetical ratio".

[3] Marx, Karl. Manifesto do Partido Comunista. "Por liberdade, nas condições atuais da produção burguesa, compreende-se a liberdade de comércio, a liberdade de comprar e vender."

precisasse com quem e onde estivesse? Ou por que os camponeses suportariam as dívidas que os assolaram na segunda metade do século XVIII, que os fizeram perder suas terras para os Senhores, para a aristocracia agrária e depois para os bancos—financistas e usurários se pudessem simplesmente não pagar?

As relações econômicas capitalistas, porque opostas às relações e atividades econômicas no sistema feudal, necessitam de um conjunto de novos valores que, em geral, só podem ser conseguidos pela ação da força, seja no sentido físico, seja no sentido moral, quer dizer, como força da coação moral quanto ao que seja bom, útil, nobre, necessário, agradável, prudente, estimado e, por conseguinte, requisitado como comportamento no novo modo "burguês" de produção de valores, econômicos ou morais. Caso contrário, a força entra em ação. Vejamos, por exemplo, o problema da propriedade de bens imóveis.

Em geral, diz-se que a propriedade pessoal é livre e é própria, vista a partir de Locke como um direito fundamental. Mas, de fato, a propriedade pessoal do bem imóvel não pertence absolutamente a nenhuma pessoa em particular. Não se trata, entretanto, da posse originária, cuja ocupação se dá por livre vontade dos homens, mas da propriedade jurídica, ou seja, como propriedade que só é do "domínio" do proprietário se registrada e legitimada pelo Estado, o que implica ela ser conquistada à força, sem consenso das outras pessoas ou sem sua resistência. O verdadeiro Estado de Direito só existe quando a Justiça usa a balança para medir a justiça e a espada para aplicar a sanção, como afirmam vários teóricos do direito, entre eles Ihering e Savigny. Assim para ter-se a propriedade como sua, não basta agir como dono (Rodrigues, 2007), deve-se ser reconhecido legalmente como dono.

Porém, ser dono não dá ao proprietário pessoal o direito completo à coisa, ou seja, direito total e absoluto sobre a propriedade, desde a fundação do Estado moderno. Vê-se que o domínio não apenas é relativo, mas dependente e condicionado. Trata-se, na verdade, de uma concessão do Estado, verdadeiro dono de tudo. O proprietário pessoal se pode dispor de seu bem, não o pode sem a anuência do Estado. Se vendê-lo, deve estar com os pagamentos de impostos em dia, e estando, deve pagar a taxa percentual ao Estado sobre a venda do bem imóvel; passar o domínio em cartório de imóveis, quando transfere para o comprador não somente o domínio legal em si, mas as obrigações impostas pelo Estado ao proprietário, advindas da cessão do domínio legal. De outro lado, se da livre propriedade o dominante pode dispor, o pode

até que o Estado dela necessite ou a requeira, se justificado pelo "bem comum". Dir-se-ia tratar-se apenas de controle e cobrança de impostos distributivos. Mas, na realidade, no capitalismo moderno tem-se uma posse legitimada a qual se dá o nome de propriedade com domínio, no entanto, o bem, a rigor, pertence ao Estado, assim como o subsolo e o espaço aéreo, mas o mesmo raciocínio não vale para a propriedade privada dos meios de produção.

A única diferença real com a teoria da posse e propriedade comunista é que o Estado capitalista permite, até o limite do cumprimento das obrigações com o Estado, a venda, a alienação, a construção, o uso pessoal ou comercial, desde que devidamente autorizada pelas burocracias competentes para tal. E, em último caso, não cumprindo o proprietário com as obrigações com o Estado, ou devendo a outrem, pode o Estado, depois de um processo legal, dispor da propriedade para pagamento dos débitos que o "contribuinte" possui, seja com o Estado, seja com o particular. Fosse a propriedade do proprietário um direito real, ela, a propriedade em questão, seria inalienável e de forma alguma o Estado ou outrem poderia dispor do bem para pagamento ou para outro fim qualquer. Nesse sentido, segue transcrição do artigo terceiro da Constituição Francesa de 1791, seguido do art. 19º da Constituição Francesa de 1793:

> Art. 3º: (...) A Constituição garante a inviolabilidade das propriedades, ou a justa e prévia indenização daquelas propriedades cuja necessidade pública, legalmente comprovada, exija o sacrifício. ("http://www.scribd.com/doc/46618009/Constituicao-Francesa-de-1791"Constituicao-Francesa-de-1791)
>
> Artículo 19. Nadie puede ser privado de la mínima porción de su propiedad sin su consentimiento, sino cuando lo exija la necesidad pública legalmente constatada, y a condición de una justa y previa indemnización. (constiticionfrancesa1793)

Trata-se mais de uma ideologia do que de uma propriedade real. Ou, no máximo, uma propriedade condicional e relativa. Em outras palavras, assim como a cidadania e a pessoa física são criadas pelo Estado, a propriedade também o é, e quando o Estado faz a cessão à pessoa física ele cria, na verdade, uma autonomia do proprietário sobre o bem -e não uma liberdade- para dispor do bem. Ihering e Savigny fizeram enorme debate quanto à objetividade e a subjetividade da propriedade e da posse (Rodrigues, 2007), mas o que lhes fugiu foi que a propriedade não passa de uma concessão condicional do estado ao proprietário ou ao posseiro e assim, acaba-se discutindo em que condições o Estado deve dar registro a uma posse tornando-a propriedade. Assim o Estado cria concomitantemente propriedade e proprietário.

No capitalismo moderno, a rigor, o bem imóvel pertence ao Estado. Trata-se da relação que o Estado tem com o conceito de mercado, inserindo-se na divisão social do trabalho como fiador das relações do "livre mercado" e executor dos interesses dos grandes capitalistas e dos burgueses em geral. De outro lado e na mesma perspectiva, o Estado e seus poderes jogam um papel decisivo, por exemplo, na manutenção da propriedade fundiária garantindo o título que outorgou ao proprietário do latifúndio contra os campesinos que exigem uma repartição "melhor", mais "democrática" da terra, ou seja, o domínio legal das terras.

Assim, as relações de mercado ditam os novos valores socialmente aceitos. Como diz Adam Smith (1998, Capítulo II s/p.) "Não é da benevolência do açougueiro, do cervejeiro ou do padeiro que esperamos nosso jantar, mas da consideração que eles têm pelo seu próprio interesse", e continua… "dirigimo-nos não à sua humanidade, mas à sua autoestima, e nunca lhes falamos das nossas próprias necessidades, mas das vantagens que advirão para eles". Vê-se que do princípio de troca, permuta e escambo, -que Smith vê como próprio e imanente à natureza humana-, ele deduz da necessidade e da utilidade a ideia de obtenção de vantagens imediatas (ganhos) no processo de troca de objetos e define, por fim, esse processo e esses valores como o princípio criador da propriedade e da divisão de trabalho.

A citação não é despropositada. Da mesma forma que no processo de troca no mundo econômico capitalista o consumidor se dirige ao comerciante, não em nome de sua "humanidade", mas de sua autoestima (vaidade, interesse etc.), o sistema capitalista precisa fazer dos valores da vaidade, do lucro, do interesse mesquinho um processo altruísta, que seja capaz de impor-se como valor geral, ao mesmo tempo em que é um limitador, a partir da aceitação dos critérios de mérito, oportunidade e eficácia. Se a vaidade e o interesse são virtudes é porque foram eficazes, então eles são compensados pelo enriquecimento, caso sejam vícios (erros), tornam-se ineficazes e são punidos com a miséria. Os calvinistas colocam a predestinação como motor dessa relação de prêmio e castigo.

Por um lado, os interesses individuais devem sucumbir com sua liberdade ao interesse do Estado, e por outro, esses mesmos interesses individuais são inatos e próprios do mundo moderno. Como pode ser isso?

O Estado nascente é o Estado de um grupo de homens racionais (entenda-se como: aristocratas, burgueses, letrados, empresários, financistas, clérigos esclarecidos),

cujos interesses estão de acordo, em geral, com os ditames da razão capitalista[4]. E esse mesmo estado, ao proteger e adotar esses interesses racionais adota também os valores que os ergueram (os interesses) enquanto de homens racionais em geral, da sociedade civil e do Estado. Os interesses que são regidos pela legalidade positiva estão em acordo com os interesses do Estado - embora possam conter alguma contradição - enquanto os interesses que ultrapassem o que seja visto como propriedade legal é condenada. Por isso um discurso contraditório e falsamente individualista como definição do sistema capitalista liberal, onde o limite do interesse individual esbarra na vantagem capitalista definida pelas moralidades e leis do Estado moderno:

> O homem que agora mesmo apregoa arenques fumados diante da minha janela tem um interesse pessoal numa boa venda, e quando a sua mulher ou outra pessoa lhe desejam boas vendas, esses são também interesses pessoais. Mas se um ladrão lhe roubasse o cesto, gerava-se imediatamente um interesse de muitos, de toda a cidade, de todo o país ou, numa palavra, de todos aqueles que condenam o roubo: um interesse para o qual é indiferente a pessoa do vendedor, agora substituída pela categoria do «roubado». Mas também aqui tudo poderia ir dar a um interesse pessoal, porque todos os implicados pensariam que tinham de contribuir para o castigo do ladrão, pois de outro modo o roubo não punido poderia generalizar-se e levar-lhes também o que é seu. No entanto, é difícil prever que sejam muitos os que fariam um tal raciocínio, sendo mais previsível que se ouvisse dizer que o ladrão é um «criminoso». Temos aqui um juízo, na medida em que a acção do ladrão é expressa através do conceito de «crime». Agora, a coisa muda de figura: mesmo que um crime me não traga dano a mim nem a ninguém em quem eu possa ter interesse, apesar disso eu insurjo-me contra ele e denuncio-o. Porquê? Porque eu estou possuído pela moralidade, pela ideia da moralidade: persigo tudo aquilo que lhe é hostil. Proudhon, por exemplo, não tem dúvidas de que o roubo é condenável, e é por isso que julga que pode anatemizar a propriedade apenas com a simples frase: «A propriedade é roubo.» À luz dos princípios da mentalidade clerical, o roubo é um crime, ou, pelo menos, uma infracção.(Stiner, 2009, p. 67)

Ali onde Adam Smith (1988) via a "autoestima" como uma disposição pessoal imanente na natureza humana, ele veria como crime ou infração o ato de tomar, furtar, assaltar ou, no mínimo, como um modo não apropriado de levar vantagem para dar vazão à autoestima. De tal modo que a autoestima é um conceito relativo a um conjunto de valores admitidos no mundo capitalista sob um mundo jurídico que traz a figura jurídica do trabalhador contraposta a do ladrão, porque o primeiro obtêm seus interesses em acordo com os preceitos admitidos, tais como o comerciante, o produtor, mesmo que haja uma usurpação inicial, - a expropriação indevida dos meios de produção-, pois tais meios não são vistos, em geral, como propriedade natural e sim elevados à categoria de mérito. Daí o burguês não ser ladrão e aquele que tomou a

---

[4] Siéyès, Emanuel Joseph (2013): "O Terceiro Estado abrange, pois, tudo o que pertence à nação. E tudo o que não é Terceiro Estado não pode ser olhado como pertencente à nação. Quem é o Terceiro Estado? Tudo."

cesta de outro para si, porque cobria suas necessidades e interesses, tornar-se ladrão - mesmo que o proprietário em questão tivesse mais do que precisasse. Direito, como expressão da lei racional e tradição, como expressões de usos e costumes são ambos determinados pelas relações de força nos grupos e na vida social praticada e se associam sem qualquer constrangimento para executar com violências suas prerrogativas.

O Leviatã é uma expressão política abstrata que se materializa enquanto forma organizativa de Estado real, como estrutura física concomitante à sociedade civil e, por isso mesmo, também enquanto expressão jurídica abstrata. De forma correlata, a figura jurídica da pessoa jurídica como uma abstração da pessoa física, tal como o Leviatã, cria uma associação ou contrato abstrato e artificial, cujo corpo existe formalmente e seus componentes não são propriamente partes responsáveis pelos atos jurídicos perpetrados na vida econômica, tal como os sócios ou acionistas na empresa privada.

Da divisão entre público e privado nasce um conjunto de formas contratuais que expressam uma característica organizativa também jurídico-formal abstrata, que vai desde a empresa particular à I Internacional dos trabalhadores, passando pela criação de universidades, corporações de classes trabalhadoras e empresariais, a espelho das figuras jurídicas romanas reeditadas pela igreja católica, a partir do Decreto de Graciano, datado de meados do século XII, entre 1140 e 1145, universalizando o direito canônico, para proteção de seus bens e interesses (Roesler, 2004).

Tal como se deu na adoção do conceito de população em oposição ao conceito de família como norteadora das ideias de bem governar, a necessidade de desindividualização, de impessoalidade, própria do sistema econômico nascente, impôs-se como fórmula de organização da vida. A pessoa realmente existente agora precisava passar por um conjunto de organizações para poder viver, existir, receber informações, informar, realizar direitos, trabalhar, casar, conviver etc.

O sistema capitalista implicou em uma mudança no conceito de ação que saiu do campo da pessoa que age para as organizações que agem em seu nome e nas quais precisa estar, se associar para agir, em outras palavras, seu corpo e sua vontade foram alienadas como propriedades do legal, do Estado. A representação ganharia, então, novos e inimagináveis meios e seria fator preponderante desde a revolução teórica, e depois política e social iluminista, inaugurando a modernidade.

Entendo que é difícil não ver mais do que uma expressão de continuidade no processo de estabelecimento de uma complexidade que leva ao caráter representativo da expressão social coletiva, como se fosse a única expressão possível, ou seja, como uma determinação material do caráter complexo da nova sociedade civil, pois foi naturalizado um conceito de evolução, cujas marcas das contradições e lutas são sepultadas assim que o conceito vencedor domina, se reproduz e se multiplica. Em outras palavras, o processo de instauração do coletivo abstrato como agente social de ação é considerado como uma disputa de conceitos teóricos vinculados aos métodos de análises, distribuídos entre métodos objetivos e subjetivos, científicos ou saberes, racionais ou sensualistas.

Desse modo, ao explicar as mudanças na concepção do fazer histórico, do épico para o personagem, do personagem para o conceito de classes como contradição histórica determinada pela base material da sociedade, ou para a história dos de baixo, etc., o que se vê é uma disputa de métodos, (fenomenológico x hermenêutico, por exemplo), ou seja, um problema conceitual que quase nenhuma relação guarda com as lutas sociais e as mudanças ocorridas no mundo real, ou que se trata simplesmente de uma disputa ideológica. Embora seja tudo isso, disputa conceitual (filosófica) sobre o método, ideologização etc. tais discussões são também fruto dos acontecimentos reais, de mudanças operadas na ação concreta das pessoas realmente existentes e suas formas de agrupamentos permanentes e estáveis, híbridas e efêmeras etc. para a ação social na vida concreta e, portanto, também, diante da sociedade civil e do Estado, normalmente vinculadas às possibilidades reais, às tecnologias que permitem, facilitam ou dificultam a ação, o entendimento e o partilhamento de informações, lutas, conceitos, conteúdo e, por fim, dos códigos culturais dos dominantes.

E aqui entendemos cultura como um conjunto de valores, comandos e modos de existências predominantes na disputa interna de um determinado campo (por exemplo, dos escritores ou do direito), que é naturalizada e reproduzida, excluindo-se-lhes as contradições como marcas de um grupo de pessoas ou da pessoa, hierarquicamente superior internamente ao grupo, que define a posição social (identidade) daquele campo determinado (Bourdieu, 1994). Considero o conceito de cultura uma metafísica nebulosa, que encobre e dissimula as lutas em estruturas históricas e sociais mais ou menos fixas e preexistentes e suas lutas internas, por isso ao utilizarmos o termo cultura, o temos como a expressão dos significados, valores,

compromissos e *modus operandis* (Bourdieu, 1994) prevalentes e dominantes em determinados campos mais ou menos fixos em disputas permanentes. No entanto, o conceito de *habitus* não o utilizamos, por nos parecer ainda uma estrutura reificadora, que tende a autorreprodução e nesse sentido, remete-nos a autoconservação das estruturas estruturantes, até porque a noção de realidade preexistente implica em saber exatamente o que seja realidade, e se é possível a realidade fixar-se ou conservar-se no todo ou em parte, o que nesse momento queremos evitar discutir, tal a abrangência e complexidade do conceito de realidade.

Mesmo na noção de campo há aqui uma inflexão, porque tal noção não seria possível adotar completamente sem o *habitus* (estruturas preexistentes estruturadas e estruturantes) considerado como única maneira de aceitação, formação, reprodução de um determinado grupo, dentro do conceito de filtros próprios do sistema abstrato de estratificação social e de representação política.

Ao nos utilizarmos do conceito, o adotamos como campos difusos e relativamente fixos, e não como únicos dentro de uma mesma estrutura (em processo de luta por fixação), na medida em que não apenas as estruturas não se fixam completamente, embora deem a impressão de se fixarem, como também fazem parte de uma relação de lutas por significados e poder permanentes. Ao ressurgir o fazer específico (a ação social) da pessoa singular realmente existente no bojo das novas tecnologias, - quebrando os filtros, o hermetismo dos campos e das abstrações, inventadas no processo de representacionismo da vida e apassivação da pessoa realmente existente - fica mais claro que as estruturas somente são permanentes na medida em que a força social e simbólica dominante as mantém. Não que antes não existissem tais ações singulares, o problema está no alcance dessas dissensões e resistências individuais. Assim evitamos cair no processo tautológico, nos quais as noções de campos e habitus podem nos levar, quando o grupo que se opõe dentro de um campo tende a reforçar ou a repor os valores padrões do próprio campo, produzindo um processo de substituição do grupo prevalente-dominante no interior do campo, mas, ao mesmo tempo, mantendo e legitimando o campo em si mesmo, o que nos parece assemelhar-se à teoria de Popper (1974) de mudança dentro da tradição no campo das ciências, rechaçada por Kuhn (2011).

A fábrica, o governo, a vida

Considerando as políticas de governo e os princípios que norteiam a ação do governo, depois da Grande revolução francesa, Saint Simon escreve:

> Eles deveriam ter começado com uma pergunta cuja solução é simples e óbvia. Eles devem ter perguntado quem, no estado actual da moral e da iluminação, são os homens mais equipados para gerir os assuntos da nação. Eles teriam sido forçados a reconhecer o fato de que os cientistas, artistas e industriais, e os chefes de empresas industriais são os homens que possuem as habilidades mais eminentes, variadas e mais positivamente úteis para orientação das mentes dos homens no tempo presente . Eles teriam reconhecido, então, o fato de que os trabalhos dos cientistas, artistas e industriais são aqueles que, com as descobertas e suas aplicações, mais contribuem para a prosperidade nacional. (Saint-Simon,s/d, p.82)[5]

Embora atualmente pouco lido, é conhecida a ideia de Saint Simon sobre a sociedade industrial, onde o governo e a vida, a espelho das indústrias, deveriam ter as mesmas substâncias, os mesmos modelos, geridos pelos mais capazes e preparados para produzir a felicidade da "nação", só possível com progresso técnico e industrial.

Para ele, progresso e técnica, hierarquia de comando por capacidade e preparação para o trabalho e administração são fundamentos lógicos para o estabelecimento do mundo racional. A fábrica (empresa) é seu modelo.

Permitam-me fazer aqui uma digressão momentânea, à qual depois voltaremos para fazer a ligação dos conceitos, sobre a base aceita em que se assenta a democracia moderna, porque longe dessa base fundar-se na democracia ateniense, para Mogens (1992), ao contrário, na verdade ela se refere mesmo a democracia greco-romana em geral ou a uma situação de mistura das várias formas de governo, vista a partir de Aristóteles, Platão e Políbio (Mogens,1992). Até em razão de o caráter da democracia ateniense ser a de diretamente os cidadãos debater, votar e deliberar suas propostas, sem representação, e a parte executiva das instituições serem escolhidas por sorteio, e haver um conselho, pelos quais podem passar a avaliação das decisões. Ainda, de as referências democráticas virem de pensadores que, em regra, opõem-se ao sistema democrático ateniense e quando citam a democracia grega, o fazem tendo em vista as cidades-estados de Rodes, Esparta, etc. Isso é importante porque define uma mistura

---

[5] They should have begun by asking a question the solution of which is simple and obvious. They should have asked who, in the present state of morals and enlightenment, are the men most fitted to manage the affairs of the nation. They would have been forced to recognize the fact that the scientists, artists and industrialists, and the heads of industrial concerns are the men who possess the most eminent, varied, and most positively useful ability, for the guidance of men's minds at the present time. They would have recognized the fact that the work of the scientists, artists, and industrialists is that which, in discovery and application, contributes most to national prosperity (tradução do autor)

de modelos, porque pode apontar uma influência teórica para uma inflexão dos modelos democráticos, a partir dos modos econômicos existentes e defendidos no processo de fundação do conceito grego de Estado em direção ao conceito do Leviatã e da democracia representativa sob a economia moderna.

Base econômica do Leviatã: a fábrica como fábrica de conhecimentos

Em uma fábrica capitalista pressupõe-se a presença de um proprietário, chefes e subchefes, a espelho das organizações militares, no entanto, o processo de fabricação e de nascimento da fábrica implicou uma complexa organização de delegação de comandos e competências administrativas e de teoria de modelos de produção, hierarquicamente dispostos, com objetivos e funções definidas, segundo uma determinada divisão de trabalho, seja no processo propriamente da produção, na administração contábil e gerencial ou na tarefa de comercialização e distribuição do produto. Quer dizer, a fábrica implicou um conjunto de especialidades, especificação e divisão de tarefas, elaboração de conceitos e teorias de produção e poder, por fim, um processo constante de renovação de técnicas (ciência aplicada) para inovar o produto, por um lado, e para baratear o seu custo, por outro. É a isto que se refere Saint Simon no texto citado acima.

Nas palavras de Edgar Salvattori Decca (1985, p.10), "*nosso intuito é desfazer o manto da memória da sociedade burguesa* e *reencontrar a fábrica em todos os lugares* e *momentos onde esteve presente a intenção de organizar o trabalho através de uma sujeição completa do próprio trabalhador*". Reencontrar a fábrica, mas não somente na sujeição do trabalhador, porque o trabalhador não é apenas uma propriedade, uma função da pessoa singular, e vê-la, sobretudo, como sujeição da pessoa singular, na intenção de organizar a vida e também como invenção de um modelo de gestão social, como modelo de organização político-hierárquica da representação democrática burguesa.

Minha tentativa é de mostrar que a criação do Leviatã não obedeceu somente a um conjunto de discussões espirituais (morais), filosóficas, mas que tanto o Estado quanto a democracia burguesa foram um misto de ideal e modelo real baseado nos conflitos derivados do novo modelo econômico capitalista, do surgimento da fábrica como menor unidade e unidade modelar da economia nascente e, ao mesmo tempo, sua importância para o rebaixamento da pessoa realmente existente no campo da ação e sua substituição por conceitos coletivos abstratos - que a submetem e a preparam

para as novas funções que lhe caberiam-, seja a da cidadania (orgânica ao Estado), seja como trabalhador ou como unidade das organizações de resistência ao capital.

De outro lado, considero que a invenção do Estado moderno implicou também não somente na criação dessa figura artificial, abstrata, mas também na invenção de uma personalidade jurídica, reavivada dos romanos e do direito canônico, capaz de dar-lhe materialidade, ou seja, uma realidade física que lhe permitisse agir e possuísse mecanismos de executoriedade de seus fins na realidade física, na sociedade civil, sem que fosse identificada imediatamente na figura do dirigente que age, e sim com a figura artificial do Estado impessoal, porque são "todos" em um. Também assim me pareceu que portava um arcabouço de conceitos capazes de impor ao conjunto das pessoas essa nova realidade, essa fórmula de abstração conceitual, de impessoalidade como modelo de organização coletiva dentro da sociedade civil, criando em suas instâncias não apenas a hierarquia, tornando-a natural pelo uso, como também seu caráter representativo obrigatório, a fim de firmá-los como *modus operandis* daquilo que se convencionou chamar, mais tarde, de sociedade civil organizada (organizações, certamente, admitidas, mas mesmo as que não o são, em geral, seguem o mesmo modelo, com exceção de algumas organizações anarquistas), além de mostrarem-se como contraponto à outra parte, a maioria, da sociedade civil apassivada (as vezes chamadas de "massas", "bases" etc.), formada de cidadãos, ou seja, pessoas que não interagindo dentro de alguma organização mediadora necessária para qualquer reivindicação e ação reconhecida, seja conflituosa revolucionária ou reformista, apenas obedecem e aparecem como atores.

Assim, tanto o Leviatã quanto sua forma de legitimação, democrática ou não, penso que não foram e nem são apenas e simplesmente o estabelecimento de um contrato através do consentimento, tácito ou expresso, mas um determinado tipo de contrato que tem como modelo a fórmula da fábrica e as relações comerciais, com sua hierarquização, seu contrato, sua especialidade e especialização, seu poder de polícia e vigilância, que surge como consequência da influência das criações práticas e teóricas dessa unidade econômica, a fábrica, como um procedimento de legitimação, ou seja, o consentimento, a representação e as eleições-, desnecessários na unidade fabril.

Chamou-me a atenção a frase de Adam Smith (1988, v.1, Livro 1°, Cap. I, p.1), ao discutir a divisão de trabalho, ele diz que a grande fábrica visa a todo o povo, o povo em geral: "ao contrário, nas grandes manufaturas, destinadas a suprir as grandes

necessidades de todo o povo". A frase ganha, para mim, novo sentido agora. Ele poderia ter se utilizado de uma frase, como por exemplo: destinada a suprir a necessidade geral de mercado, mas não, utilizou "as grandes necessidades" e de todo o "povo" ou todas as "pessoas".

Ao fazer-se a si própria uma categoria universal e, mais do que isso, expressão do desenvolvimento último das possibilidades alcançáveis pela humanidade, a burguesia, quer dizer, cada burguês em particular, associado a outros ou não, como expressão de certo modo de pensar, de viver, agir e de produzir a vida e as coisas, também quis definir o jogo, as regras do jogo e a impossibilidade de haver qualquer outro jogo e regras, além do que previamente definiu. Toda modificação necessária, dentro de um conceito de sistema aberto, - já que as coisas mudam, o tempo passa, novas necessidades são acolhidas, pois terão de ser avaliadas, aceitas ou rejeitadas por esse campo amplo e ao mesmo tempo específico, que engloba uma multidão de outros campos, o mundo inventado pelo grupo de burgueses prevalentes entre a classe dos burgueses e seus agregados.

Tal concepção serviu de prumo para acertar o rumo do Estado nascente. A Ciência Política e as Ciências Sociais, como reflexo desse estado de coisas, "se interessaram por mudanças que ocorrem no interior do sistema e que o sistema tem a capacidade de absorver mediante pequenos ajustes, ajustamentos previstos pelo mecanismo do próprio sistema" (Bobbio, 2003 p. 59). É difícil não considerar tal posição um juízo de valor que diz que esse sistema existe porque é válido, e considerando-o válido, devem olhar para as mudanças que podem abalá-lo e quais as que podem servir como ajustamento para melhorar o sistema adotado. Nesse sentido é que o discurso científico é mais um dos mecanismos da superestrutura ideológica do sistema de Estado, para usar os termos de Bobbio (2003), por exemplo, na teoria da soma negativa ou da soma positiva, como se o poder do Estado pudesse ser computado como subtração e soma zero (quando um setor perde, o outro ganha ou soma positiva: os dois ganham, referente a contratação partidária). Essa minha afirmação, de forma alguma tem o condão de invalidar a investigação científica, mas de colocá-la entre as possibilidades humanas de afirmação do conhecimento e do poder e, sendo humana, expor a impossibilidade de completa ausência de interesse do investigador.

Estou parcialmente em acordo com Bobbio (2003) sobre a importância da inversão teórica dada por Althusius no conceito aristotélico de Estado como produto natural, para recolocá-lo como um governo para o indivíduo, mas não do indivíduo real, e sim do cidadão, incorporado pelo ideal burguês. O que falta é considerar as lutas reais que levaram Althusius a inverter a equação aristotélica.

As mudanças teóricas fazem parte das lutas sociais que se travam na vida social. Elas indicam novas clivagens que, a rigor, expressam interesses conflitantes, no caso entre o estamento feudal e a nova burguesia. E talvez seja assim que se deva ler a visão conservadora de Hobbes (1988) sobre guerra e paz. Hobbes estava diante da guerra civil inglesa e o fim da guerra possibilitaria a construção da paz social. Talvez seja essa a razão pela qual a maioria dos teóricos iluministas só admite a guerra ou a revolta no caso de despotismo ou no caso em que o governante deixa de representar "o bem comum", a paz e a felicidade, razão pela qual lhe foi doado, contratado, disposto, etc., o poder político e o monopólio da força dentro do território onde exerce sua soberania sobre os súditos, os cidadãos. O que indica que o sistema novo, o Estado com império da força, só seria invalidado em casos extremos de descumprimento das condições que lhe deram legitimidade. Daí o problema da legitimidade ser caro aos iluministas e seus posteriores e passar a fazer parte do processo social como discussão obrigatória, principalmente a partir da república revolucionária francesa e americana.

Importante a definição de Bobbio (2003, p.75) sobre a tendência atual, na discussão sobre Estado e Poder, de utilização de um conceito mais neutro do que Estado para fugir às polêmicas sobre a necessidade ou não do Estado, e se utilizar do conceito neutro "Sistema Político". Obviamente tal escolha nada tem a ver com uma posição científica, a rigor, mas com uma escolha de naturalização da ideia de Estado e polemização a partir do interior do Estado, a partir das relações de poder intrassoberania. Tais mudanças ocorreram inicialmente no estudo antropológico e se espalharam entre os cientistas sociais (Bobbio, 2003).

A partir daí o "Estado é definido como o portador do *summa potestas* e a análise se resume quase totalmente no estudo dos diversos poderes que competem ao soberano" (Bobbio: 2003, p.76). Assim a teoria do Estado é parte da teoria política que é parte da teoria do poder.

Isso significa que "deveríamos ser menos ingênuos em questões que colocam explicitamente em jogo as relações de dominação social. Em outras palavras, as

relações de mercado vão bem mais além do que as puras determinações econômicas" (Decca, 1985, p. 12).

Assim, entre as mais importantes expropriações produzidas pela burguesia estão as expropriações das capacidades de pensar, planejar e executar saberes e tecnologias, de produzir a vida. Ao criar o Leviatã, retirou-se da pessoa a capacidade de saber governar a si mesma, conhecer a si mesma, cuidar de si e elaborar por si mesma, formas e teorias do viver. De outro lado, ao legitimar a expropriação dos meios materiais de produção ao mesmo tempo em que definia um conhecimento válido, aceito e legitimado através das ciências, não apenas ratificavam aquelas expropriações como as legitimavam e as tornavam naturais ou uma exigência racional. Os antigos Estados, entretanto, se preocupavam com os impostos advindos das riquezas, mas não em intervir no processo de produção das riquezas.

A conjugação da expropriação dos meios para fazer e dos meios para pensar o fazer possibilitou aos industriais e comerciantes do capitalismo inicial, entre o sec. XVI e XVIII, a vitória na luta contra os mestres de ofícios e os despossuídos camponeses. Com os espólios da pirataria praticada pela monarquia na guerra de ocupação das terras de "além-mar", com o comércio de especiarias e a subjugação de parte do oriente, o grupo de comerciantes, industriais e intelectuais burgueses pode apostar na produção de tecnologia, acenar com financiamentos por mecenato à ciência nascente e manter o grupo de iletrados fora das possibilidades de conhecer, fazer, produzir e pensar: os mestres de ofício e artesãos tornaram-se operários das fábricas, os camponeses foram expulsos do campo e com sorte viraram operários, os outros se tornaram mendigos e vadios das cidades.

Dessa forma a burguesia se impôs como detentora do progresso, da eficácia, do desenvolvimento e tornou o seu modo de produção o modo de produção inexorável, porque colocou nele valores que lhe são externos, que possibilitou transformar seu interesse particular e mesquinho em interesse geral, racional e universal, ligados à conquista do futuro.

De certo modo, o marxismo contribuiu com essa empreitada ao ver no capitalismo a fase necessária e superior em relação ao feudalismo, como resultado natural das contradições no desenvolvimento das formas materiais, das condições objetivas, da economia e da luta de classes, da ciência e da tecnologia, podendo levar ao máximo o desenvolvimento das forças produtivas, às quais o feudalismo e o

clericalismo eram inimigos. Capitalismo cuja fase superior a si é o fim das classes, o comunismo, marcando o fim da história!

Não sem razão Proudhon (2001) viu que o princípio da autoridade rege todos os governos. Para ele, todo governo se assentaria na autoridade.

A autoridade pode se dar por diversos meios e por diversos motivos. A autoridade do patrão dentro da fábrica advém de sua posição na hierarquia da empresa e na sociedade, a posição de proprietário que pode contratar, distratar, transigir livremente, o que nos leva a supor que a propriedade dos meios de produção, de fato, é a única propriedade absoluta no Estado moderno. A obediência, no limite, se dá pela hipossuficiência do empregado diante do patrão, que ao alienar a força de trabalho, aliena também os meios de vida, as garantias das mínimas necessidades das pessoas que trabalham para ele. A autoridade do patrão fora da fábrica tem outro motivo. Sua relação social não é como patrão e sim como empreendedor capitalista. Seu sucesso nessa tarefa define sua audiência, voz e visibilidade. Se antes, o mestre de ofício tinha a respeitabilidade social – uma espécie de autoridade –, porque possuía o saber técnico, com a rejeição do *putting out system* e sua substituição pelo modelo da fábrica que tinha por objetivo não uma superioridade técnica, mas justamente retirar o saber dos mestres de ofícios e transferi-lo para o capitalista, todo antigo sistema de valores sucumbiu, como diz Decca,

> Ora, transferir esse controle da produção que estava nas mãos dos trabalhadores não significou, absolutamente, segundo Marglin, maior eficácia tecnológica nem tampouco mais produtividade. O que se verificou, isso sim, foi uma maior hierarquização e disciplina no trabalho e a supressão de um controle determinado: o controle técnico do processo de trabalho e da produtividade ditada pelos próprios trabalhadores (Decca, 1985, p.23)

Essa respeitabilidade passa a ser do capitalista que agora detém os meios de vida e o saber técnico de produzir esses meios. Duas formas de autoridade se juntam na mesma pessoa e está na posse de uma mesma classe.

Ao completar a expropriação necessária dos meios de produção e da capacidade de pensar esses meios, o capitalista passa a gerir o valor moral da eficácia e capacidade executiva em torno de si. Tendo a autoridade do conhecimento técnico e teórico exclusivos, bem como a prática na administração das coisas e pessoas e possuindo o poder econômico era de se esperar que tal autoridade fizesse alguma inflexão no processo de gestão do Estado. Penso que essa realidade material foi uma das razões, senão a razão principal, pelas mudanças apontadas por Foucault na concepção de governo,

> Ora, no texto de La Perrière, vê-se que a definição do governo não se refere de nenhum modo ao território: governam-se as coisas. quando La Perrière diz que o governo governa as coisas, o que ele quer dizer? Não acho que se trate de opor as coisas aos homens, mas, antes, de mostrar que aquilo a que o governo se reporta não é, portanto, o território, mas uma espécie de complexo constituído pelos homens e as coisas. quer dizer que as coisas das quais o governo deve encarregar-se são os homens, mas em suas relações, seus laços, seus emaranhamentos com essas coisas que são as riquezas, os recursos, as substâncias, o território, com certeza, em suas fronteiras, com suas qualidades, seu clima, sua aridez, sua fertilidade, são os homens em suas relações com essas outras coisas que são os costumes, os hábitos, as maneiras de fazer ou de pensar e, enfim, são os homens em suas relações com outras coisas ainda, que podem ser os acidentes ou as desgraças, como a fome, a epidemia, a morte. (Foucault, 2003, p.290)

Tal como a fábrica e os negócios capitalistas têm suas próprias razões, com ações táticas segundo os interesses envolvidos no mercado, o governo, e também a estrutura do Estado, "se governa segundo as leis racionais que lhes são próprias" (Foucault, 2003, p. 295). Essa racionalidade estatal não é separada dos avanços na economia política, na contabilidade, nas teorias de controle dos recursos materiais, e também humanos (que passam a ser chamados de recursos humanos, em uma comparação com o recurso material). Foucault dirá que o mercantilismo, no período entre o sec. XVI e XVIII, "foi bem o primeiro esforço, eu ia dizer a primeira sanção, dessa arte de governar" (Foucault, 2003, p.296).

Se considerarmos que o primeiro livro do bem administrar surgiu em 1767, "Teoria das fontes da autoridade", de James Stuart, seguido por "Princípio da especialização do operário", de Adam Smith, em 1776, ainda, Eli Whitney (EUA), em 1799, com "Método científico: contabilidade de custos e controle de qualidade" (Chiavenato, 2003), é provável que tais teorias tenham tido impacto sobre a governamentalidade, entendida agora como a disposição das coisas de forma conveniente, e tenham como substrato o avanço das teorias da economia política e da administração, cuja ação deveria ser dirigida pela razão, baseada nos avanços teóricos acumulados. A tal ponto que o Livro V, de *Inquérito sobre a Riqueza das Nações v. II*, de Adam Smith, publicado em 1776, ser composto de um conjunto de capítulos voltados para a administração do Estado, que penso ter influído decisivamente no processo de organização administrativa da polícia judiciária e da defesa, definidos nos Capítulos I a III, que versam também sobre os gastos do soberano ou do Estado, a administração da justiça, gastos com educação de jovens, gastos com educação de toda gente, investimentos em infraestruturas para a facilitação do comércio, arrecadação, dívida pública etc.

O que tento mostrar é que o Leviatã, o Estado, corresponde aos avanços técnico-teóricos do sistema capitalista em geral e está nele inserido. É um aparato cívico-militar, baseado na organização fabril-empresarial, com um misto de formas de governo romano-espartana -com aspectos monárquicos, aristocráticos e de democracia representativa- (Mogens, 1992), cujo objetivo central é dispor as coisas e as relações dos homens com as coisas (Foucault, 2003) para adequá-los aos fins econômicos do sistema capitalista, segundo os progressos técnico-teórico científicos prevalentes em cada época de desenvolvimento do modelo econômico, do qual é a expressão política.

Se a fábrica (empresa) é fundada na autoridade do capitalista, o Estado será fundado na autoridade abstrata de um consentimento irrevogável; se na fábrica a única autonomia é o cumprimento do dever, no Leviatã a própria liberdade se torna um *dever-ser* racional; se na fábrica os trabalhadores são inimigos potenciais do patrão, no Estado, as pessoas, ou melhor, a pessoa natural é sua inimiga natural. Se na fábrica, apenas enquanto cumpridores do dever os trabalhadores têm algum direito, no Estado, as pessoas só são pessoas de direito no caso de cumprirem com seus deveres de cidadão, sob pena de serem coagidas a fazê-lo pela força policial, judiciária etc. Se na fábrica a propriedade pertence ao capitalista, na sociedade cívico-político-militar do Estado a propriedade é uma chancela do Estado, lhe pertence e só é concedido o domínio se tal for autorizado pelas autoridades estatais. Se na fábrica a vigilância é função de todo trabalhador, sob pena de demissão, com uma hierarquia de comando e vigilância, no Estado a vigilância vinculada à segurança é um valor que ao ser assumido como valor social passa a ser um dever de todos e da pessoa singular submetida à sua jurisdição, e implica a obediência e a concordância tácita com a burocracia policial-administrativa, a centralização de mando, a padronização de procedimentos, a cadeia de comandos etc. Se na fábrica (empresa) é obrigação do trabalhador educar-se mais sobre seu ofício para não apenas melhor produzir, mas estar em sintonia com as novas tecnologias de produção, administração e vendas, no Estado a educação será voltada não para a ciência em geral, enquanto descompromisso com o sistema econômico e o poder político, ou seja, uma educação para si mesmo e em si mesma, mas para dotar o sistema econômico de mecanismos e ciência de produção e reprodução de conhecimentos tecnológicos voltados para o mercado capitalista ou a ele ligados e formação e reprodução de elites dirigentes e seus valores.

Da mesma forma que os Estados surgem como respostas às necessidades dos capitalistas de gerirem os meios de vida e a vida social em cada canto do mundo (Estado como organização com caráter universalizante), com as mudanças na produção, com o surgimento de novas tecnologias no bojo da revolução industrial e, posteriormente tecnológica, os Estados criados com soberanias, tal como a soberania fabril-empresarial-corporativa dentro de suas paredes, tende a desaparecer, porque desaparece, aos poucos, a necessidade econômica de produção cumulativa para se produzir por demanda; e ao mesmo tempo a concentração do poderio econômico levou a formação de grandes conglomerados transnacionais, com organização administrativa e de comando no topo do mundo, não sendo mais sua sede real senão uma mera estrutura física, submetida ao um comando mundial despersonalizado, através de fóruns de proprietários (acionistas principais, - Davos, por exemplo) que definem a estratégia e as táticas que nortearão as empresas no mundo todo (Bernardo, 2003). Daí o Leviatã, enquanto organismo nacional com seus tributos, fronteiras, jurisdição, leis e comandos independentes entre si não mais servirem aos interesses do sistema econômico como um todo, que ganhou um caráter de projeto de centralização político-econômica mundial ou globalizado, portanto acima das diferenças nacionais e dos ordenamentos jurídicos descentralizados e desconectados organicamente entre si. As ideias de David Held (2002) são algumas dessas expressões teóricas como, por exemplo, o conceito de democracia cosmopolita, assim como as teses de globalização, vistas como fenômeno surgido de meras determinações econômicas. O projeto capitalista de globalização não é menos do que isso, mas também traz um conjunto de contradições e resistências e, talvez, sua própria desgraça, como diria Marx (s/d), no *Manifesto*, tornando-se seu próprio coveiro.

A invenção do Leviatã foi concomitante ou foi a própria invenção da modernidade. O próximo capítulo visa discutir algumas noções vinculadas ao ideal de modernidade(s) ou múltiplas modernidades, o que implica abordar não apenas a própria ideia de modernidade, como também a racionalidade, o método, e subsidiariamente olhar sobre a história e os acontecimentos. Como é amplo o espectro, nos limitaremos a discutir pressupostos que implicam uma desconstrução dos modos padrão de analisar a vida (e as histórias das vidas) a partir da crítica às abstrações e ao tratamento genérico dado, proveniente da modernidade.

Capítulo II
A interpretação do Estado e o estado da interpretação

Um dos problemas para definir um estudo e uma análise da realidade é exatamente pensar que esse estudo pode, em alguma medida, conter em si a realidade ou decifrá-la codificando essa realidade sob a base e forma de um conhecimento científico. Ou em outras palavras, ser uma interpretação da realidade de tal maneira que se torne mais do que uma similaridade com a realidade e passe a interpretação a ser a própria expressão representativa da realidade estudada.

Essa noção totalizadora é própria do movimento racionalista, desenvolvido a partir do Sec. XVI e ganha expressão definitiva com os iluministas no Sec. XVII e XVIII (e talvez defina o que seja "modernidade"). Toda noção totalizadora tende a deixar de lado aquilo que destoe ou não caiba na totalização. De certa forma é um movimento político de exclusão do que não serve aos interesses dos organizadores e dos grupos vitoriosos diante dos grupos derrotados. Por paradoxal que pareça, toda totalização é excludente.

De tal maneira que Locke, Rousseau, Montesquieu e Hobbes, depois Kant e Hegel (final do sec. XVIII e início do Sec. XIX) prevaleceram política e teoricamente sobre William Godwin, Montaigne, Diderot, Fourier; da mesma forma que Newton prevaleceu sobre Poincaré, Aristóteles e Platão sobre Empédocles e Epicuro. Os alemães chamam a isso de "espírito do tempo". A tendência seria transformar a expressão teórica e os teóricos do grupo vencedor da luta social, em uma totalidade significativa do período, desconsiderando-se, em regra, as contradições e lutas que se travaram, e de alguma maneira se perpetuam em luta submersa no interior do processo de estabelecimento da "verdade" totalizante. A convivência entre várias "cosmologias", como pensa Marangudakis (2012), passa pela prevalência local de uma cosmologia sobre outras.

Esse universalismo terá nas teorias de Kant e Rousseau suas vozes mais poderosas. A interpretação parcial de que Rousseau representaria a voz da natureza do ponto de vista interno, uma voz interna que fala consigo próprio e orienta as suas ações para uma boa vida (Calhoun, 1991) é para além de parcial, um equívoco, pois desconsidera que Rousseau teoriza que os homens perderam sua pureza e inocência a

partir do momento em que viveram em sociedade e a sociedade os teria acorrentado. Ele não vê solução para o retorno da inocência. Assim, só a voz da razão seria capaz de tornar o homem um homem possível para uma convivência que evitasse mais corrupção de sua inocência e mais desigualdade entre os homens ou, no mínimo, possibilitasse a repressão dos vícios adquiridos na convivência social para a conquista de alguma felicidade.

Ao contrário de Hobbes que vê nos "selvagens americanos" o exemplo da anomia e da guerra de todos contra todos no Estado de Natureza, Rousseau lá vê os homens em estado de inocência, sem terem sidos corrompidos pelos vícios das sociedades fundadas sob as premissas da propriedade privada, que traz a desigualdade social entre os homens. Inocência e vício (corrupção da Inocência) são as contradições motores das teorias de Rousseau (1999). Caberia ao corpo social formado em uma República livremente aceita, a coerção para a garantia do pacto social contra a pessoa particular corrompida pela ambição, inveja etc.:

> Para que, pois, o pacto social não seja uma fórmula vã, deve encerrar tacitamente esta obrigação: só ele pode dar força aos outros, sendo aquele que recusar a obedecer a vontade geral compelido a isso por todos, o que não significa outra coisa senão que se lhe obrigará a ser livre, porque tal é a condição que , oferecendo cada cidadão à pátria, esta o garante de toda dependência pessoal, natureza que constitui o artifício da máquina política e que legitima as relações civis, as quais sem ela seriam absurdas, tirânicas e sujeitas aos maiores abusos. (Rousseau 1989. p.38)

Não é nosso objetivo centrarmo-nos sobre uma análise particular das contradições fundamentais nas obras de Rousseau, porém, uma noção de seu legado que o resuma como romântico desconsidera a tendência teórica de Rousseau ao perfeccionismo, por um lado, e ao racionalismo que ergue a combinação entre força e vontade para possibilitar o pacto ou contrato entre os homens, por outro. Os interesses particulares devem ser inibidos pela força (coerção) do Estado que defende o bem comum ou, em suas palavras, o bem da comunidade.

Não se trata de ouvir a voz da natureza, como voz interior à consciência particular, mas a voz da razão.

No entanto, Kant dá outra tonalidade e outra forma para o conceito de vontade geral, como legitimação da obediência e da irretratabilidade do pacto ou contrato. E a teoria de Kant (2002) implica em estabelecer o conceito de crítica para definir epistemológica e filosoficamente o que seria uma razão prática, ou seja, seria resultado da experiência humana, e, portanto não universal e o que seria razão

transcendental, ou razão pura e razão pura prática ou Filosofia da Moral, que independeria da experiência, do tempo e do espaço.

Todavia, não basta considerar algo universal ou particular é preciso ter alguma substância que avalize essa inferência.

O iluminismo, ao combater o poder eclesiástico e sua expressão secular, os reinados, formulou outra cosmologia onde a substituição do papel de Deus e do bem pela razão ainda não estavam completamente definidas.

A razão pura passa a representar o bem universal, a razão prática representa a moral aplicada e, portanto, o modo em que se organiza a vida e a experiência dos homens, como alienação ou, obrigação, porque o bem, agora com o nome de Razão, sendo essência do Homem, estaria em todos os homens (assim como a onipresença e onisciência externa divina ou, depois, a presença divina dentro de cada um, como voz interior, no luteranismo). A razão deveria orientar a ação de todos os homens, mas essa razão não era pautada na liberdade em geral, mas na mitigação da liberdade em autonomia. O mal seria representado no homem por suas imperfeições provocadas pelas paixões, emoções, afecções ou inclinação.

Acreditando no mito de que os homens em Estado da Natureza são levados pelas suas paixões ou afecções, inibindo o uso da razão[6], da filosofia moral, somente a coerção das emoções, sentidos, inclinações e sensações, que não passem pelo crivo da razão, pode levar o homem à perfeição e também ao governo de si através do princípio da vontade boa, ou seja, a vontade livre das inclinações. A liberdade seria uma causalidade da vontade. Sendo a vontade uma espécie de propriedade de todos os seres vivos, a vontade boa só poder ser determinada pela autodefinição de leis universais, ou seja, pela razão: razão-vontade-liberdade= autonomia (Kant, 1960).

A liberdade enquanto causalidade da vontade é expressão da razão e por isso só pode haver liberdade nas regras morais. Ou seja, na Lei. Liberdade e lei para a maioria dos iluministas estão imediatamente ligadas pela razão, porque implicam na

---

[6] Kant, Immanuel. Fundamentação da \metafísica dos Costumes. Coimbra – 1960 Colecção Biblioteca Filosófica Edição Atlântida, p. 09: As leis morais com seus princípios, em todo conhecimento prático, distinguem-se portanto de tudo mais em que exista qualquer coisa de empírico, e não só se distinguem essencialmente, como também toda a Filosofia moral assenta inteiramente na sua parte pura, e, aplicada ao homem, não recebe um mínimo que seja do conhecimento do homem (Antropologia), mas fornece-lhe como ser racional leis a priori. É verdade que estas exigem ainda uma faculdade de julgar apurada pela experiência, para, por um lado, distinguir em que caso elas têm aplicação, e, por outro, assegurar-lhes entrada na vontade do homem e eficácia na sua prática. O homem, com efeito, afectado por tantas inclinações, é na verdade capaz de conceber a ideia de uma razão pura prática, mas não é tão facilmente dotado da força necessária para a tornar eficaz in concreto no seu comportamento.

decisão "livre" por um pacto onde a liberdade pessoal é mitigada pela poder social criado. Mas moralidade aqui, diferente de apenas uma relação realizada por binômios como bem e mal, é complexa porque define o bem como racional e o mal como irracional. Assim o homem cindido entre ser racional e obedecer às inclinações só encontra sua liberdade, de fato, transformando a liberdade absoluta em que viveria no Estado de Natureza, ou no mundo da inocência, em autonomia, ou seja, na liberdade civil, definida por regras da razão e garantida pela coerção social executada pelo Estado republicano que detém o monopólio da força.

A moral, ao contrário de ser algo livremente construído, tem essa característica da herança iluminista, de tornar-se um encaixe ou desencaixe do indivíduo dentro de uma ordem onde se é moral ou se é imoral, se é racional ou se é irracional, altruísta ou egoísta, mesquinho ou solidário não sendo possível a rigor outra elaboração e sendo o indivíduo concreto ao mesmo tempo a duas coisas, coagir e conter no indivíduo o que é considerado ruim é elevar o que é bom e racional nele, ou o que é considerado bom por quem organiza e determina o que seja concretamente bem e mal.

A razão não é uma razão pessoal, mas uma razão pura que remete a uma elaboração para encontrar nela o que a torna válida universalmente, logo, independente do tempo e do espaço. Uma razão pessoal que não passe pelo crivo da razão pura pode e certamente estará infectada pelas inclinações e mesmo que pareça universal antes de sua verificação filosófica, pode se mostrar equivocada diante da razão pura. Assim, a razão que define a transformação da liberdade em autonomia, não é pessoal, nem pode ser particular (divisão entre Universal, particular e singular), e a razão prática, os costumes, válidos para um grupo particular de humanos, nunca seria nem singular, nem universal. Resta ao indivíduo singular obedecer.

As trocas no tempo e o tempo das trocas: insubordinação da pessoa, modernidade e método

Tempo é uma noção crucial para o que designamos como modernidade.

A revolução industrial, e mesmo a comercial, se baseia na capacidade de ampliar o espaço e diminuir o tempo de percurso. A substituição da manufatura, dos ofícios da idade média pelas fábricas e máquinas da industrialização tem como ponto de partida poder produzir mais em menos tempo. De forma semelhante, as linhas de ferro inglesas tinham por objetivo ampliar o espaço geográfico e percorrê-lo em menos tempo,

levando as mercadorias de forma mais rápida (velocidade) e mais ampla geograficamente (espaço). Impor velocidade dentro do tempo (fazer algo em menos tempo) e a ampliação da capacidade de chegar a um lugar de forma mais rápida é também a principal consequência da invenção de Gutemberg, a imprensa, no que tange à informação. A ampliação da velocidade e da geografia que uma informação atingiria vai marcar toda a modernidade.

Um conjunto de invenções, no final do Sec. XVIII produziu o que Castells (1997) chama de desenvolvimento tecnológico acelerado. Não é preciso abordar o significado, em termos de implementação da ampliação e redução do tempo-espaço com as novas tecnologias em eletricidade, mecânica, química, imprensa e comunicação (telégrafo, código morse, telefone, radio, televisão, cinema, edição, etc.). Castells (1997) considera que a diferença entre as novas revoluções tecnológicas dos anos 1970-1990 comparadas à do sec. XVIII é seu caráter retroalimentador que estaria ligado à capacidade de os usuários tomarem para si os significados, reinventando-os, se apropriando do conhecimento, causando um impacto no modo de viver e produzir a vida e seus significados. Eis aqui a nossa ligação com a anedota de Mauss (2003).

Esse caráter "retro alimentador" se marca uma diferença em relação às revoluções tecnológicas anteriores, então é preciso definir suas razões e o impacto dessas razões no conjunto das teorias sociais a partir dessa diferença.

Talvez seja preciso dimensionar esses impactos. A criação da imprensa significou a possibilidade de uma informação escrita – seja mais técnica ou não, jornalística, teórica ou filosófica – chegar rapidamente entre os "usuários", obviamente letrados. Mas se a informação chega aos letrados, chegará de forma indireta àqueles que não têm condições de obtê-las diretamente. Essa capacidade de a informação correr entre os que têm acesso e os que não têm acesso diretamente define seu significado amplo e seu impacto na vida das pessoas e das sociedades. Basta pensar no destino do republicanismo francês ou da monarquia constitucional inglesa caso não houvesse sido ampliada a capacidade de informação escrita e caso não houvesse a comunicação do escrito aos que não leem. O fato de haver muitos analfabetos não impede que uma informação escrita conhecida por alguns chegue a todos, mesmo sob forma indireta e, portanto, de forma diferenciada, filtrada pela interpretação.

No final do Sec. XV, com o surgimento da imprensa, as informações, mesmo que o espaço ainda tivesse de ser percorrido lentamente, chegariam às outras pessoas cedo

ou tarde, possibilitando a troca mais rápida de conhecimento entre os cientistas e filósofos, por exemplo, tornando possível a ampliação do conhecimento mútuo entre os membros desse grupo, gerando acumulação de conhecimento e suas específicas consequências. Não é que a informação não pudesse chegar um dia, pois chegou até nós muito conhecimento do passado distante, por exemplo, os textos gregos, no entanto, a velocidade na distribuição da informação em papel impresso impactou a velocidade de acúmulo e produção do conhecimento, pela diminuição do custo e velocidade de fabricação e de transporte e, por consequência, seu acesso foi ampliado e amplificado no tempo-espaço.

A revolução industrial tinha como denominador comum a produção para consumo de mercadorias e geração de lucros, possibilitando o acúmulo capitalista, mas aos poucos foi implementando também tecnologia para a produção de informação, transformada em mercadoria de um lado e facilitador do conhecimento sobre as mercadorias colocadas no mercado, de outro lado. Embora haja uma aceleração tempo-espacial na revolução industrial, sua ampliação para o conjunto do planeta foi mais lenta do que ocorreu a partir da revolução tecnológica que tem início nos anos 70 do Sec. XX, segundo Castells:

> Não é um recurso adicional que caracteriza a revolução da tecnologia da informação, em comparação com seus antecessores históricos. Mokyr mostrou que as revoluções tecnológicas ocorreram apenas em algumas sociedades, e foi difundida em uma área geográfica relativamente limitada, muitas vezes vivendo isolado no espaço e no tempo, relativamente a outras regiões do planeta. Assim, enquanto os europeus emprestaram algumas das descobertas que ocorreram na China, durante muitos séculos a China e o Japão adotaram a tecnologia europeia só em uma base muito limitada, restrita principalmente para aplicações militares. O contato entre civilizações em diferentes níveis tecnológicos, muitas vezes tomou a forma de destruição dos menos desenvolvidos, ou daqueles que tinham predominantemente aplicado seus conhecimentos para a tecnologia não militar, como no caso das civilizações americanas aniquilados pelos conquistadores espanhóis, por vezes através de uma acidental guerra biológica. A revolução industrial se estendeu para a maior parte do mundo a partir da Europa Ocidental durante os dois séculos seguintes. Mas sua expansão foi altamente seletiva, e seu ritmo bastante lento para os padrões atuais de difusão tecnológica. Na verdade, mesmo na Grã-Bretanha em meados do século XIX, os setores que responderam pela maioria da força de trabalho, e pelo menos metade do produto nacional bruto, não foram afetadas pelas novas tecnologias industriais. (Castells, 2010, p. 32)[7]

[7] Castells, 2010, p. 32. Tradução livre do autor: There is an additional feature characterizing the information technology revolution in comparison with its historical predecessors. (Mokyr18) has shown that technological revolutions took place only in a few societies, and diffused in a relatively limited geographic area, often living in isolated space and time vis-a-vis other regions of the planet. Thus, while Europeans borrowed some of the discoveries that took place in China, for many centuries China and Japan adopted European technology only on a very limited basis, mainly restricted to military applications. The contact between civilizations at different technological levels often took the form of the destruction of the least developed, or of those who had predominantly applied their knowledge to non-military technology, as in the case of American civilizations annihilated by Spanish conquerors, sometimes

Se antes olhávamos esse processo de transformação da informação e do conhecimento em mercadoria de forma marginal ou meramente como controle ideológico, já que as informações e conhecimentos disponibilizados, nesse período e ainda hoje, recebem vários filtros, seja na produção, edição, formulação e distribuição e, portanto, não se pode chamá-las exatamente de informações livres (se é que existe alguma informação livre!), por estarem a construção e distribuição do conhecimento e de informações condicionados a esses filtros "ideológicos" que afetam seu conteúdo, desde sua produção até sua distribuição, hoje o devemos ver como essencial.

Daí que as informações nesse período chegavam mais rapidamente a certos indivíduos pertencentes a grupos sociais (instituições, entidades, associações) do que ao indivíduo isolado, em geral. Ou seja, da informação original tinham acesso pessoas de certos grupos organizados e a elite social. Logo foi percebida a importância de as classes sociais, ou grupos em luta no capitalismo, manterem um aparato, uma certa estrutura econômico-social de união (Estado, empresas, partidos políticos, sindicatos, associações, centros de cultura, centros acadêmicos, pessoa jurídica de todo tipo, etc.) que gerissem recursos capazes de tornar possível a fabricação e distribuição de informação, também filtradas e gerenciadas por esses grupos sociais, instaurando uma guerra de informação, onde a circulação da mercadoria informação ficava condicionada à capacidade de produção e distribuição dessa mercadoria por esses organismos. Todo o conhecimento se transforma em mercadoria e sua distribuição e fabricação tem a marca dos grupos que a produzem e a distribuem.

É difícil e complexo, e talvez isso mereça um estudo mais apurado depois, desvendar a razão fundamental ou as razões principais pelas quais a pessoa singular concreta e existente tenha sido colocada à margem e, substituída por um conceito de indivíduo abstrato, englobada em um processo coletivo (grupos, classes, nação, identidade, cidadania etc.), - o que aqui apenas esboçamos. Stirner (2004) pensa que esse processo de abstração ao qual ele chama de espectro ou possessão, e que retira a pessoa concreta do centro das atenções teóricas, começou já na Grécia com os estoicos e teria seu ápice com a teoria política do liberalismo da burguesia do séc.

---

through accidental biological warfare . The industrial revolution did extend to most of the globe from its original West European shores during the next two centuries. But its expansion was highly selective, and its pace rather slow by current standards of technological diffusion. Indeed, even in Britain by the mid-nineteenth century, sectors that accounted Jor the majority of the labor force, and at least half the gross national product, were not affected by new industrial technologies.

XVIII, passando pelo cristianismo (Rodrigues, 2008). Permito-me recuperar, em parte, uma história contada por Mauss. Conta ele que o exército inglês querendo homenagear a infantaria francesa ensaiou por algum tempo sua tradicional marcha com instrumentos franceses, assim:

> o regimento de Worcester, tendo feito proezas consideráveis durante a batalha do Aisne, ao lado da infantaria francesa, pediu a autorização real para ter toques de clarins e baterias francesas, uma banda de corneteiros e de tambores franceses. O resultado foi pouco encorajador. Durante cerca de seis meses, nas ruas de Bailleul, muito tempo depois da batalha do Aisne, vi com freqüência o seguinte espetáculo: o regimento conservara sua marcha inglesa e a ritmava à francesa. Tinha inclusive à frente da tropa um pequeno ajudante de infantaria francês que tocava corneta e marcava os passos melhor que os demais. O pobre regimento de nobres ingleses não conseguia desfilar. Tudo era discordante em sua marcha. Quando tentava marchar direito, era a música que não marcava o passo. Com isso, o regimento de Worcester foi obrigado a suprimir os clarins franceses (Mauss: 2003, p.403).

O propósito de Mauss (2003) foi abordar o fazer cultural do ponto de vista do estabelecimento de técnicas corporais que se materializam em modos, hábitos, jeitos, formas, ritmos, em uma palavra: técnicas, e com isso mostrar que uma determinada forma de tocar, cantar, marchar, cozinhar, se vestir, bailar, namorar tem suas técnicas definidas a partir do partilhamento de uma dada cultura (padrão social) que a instrui, não sendo fácil para um conjunto de pessoas de uma dada cultura adotar cultura estrangeira, a fim de sincronizar seus próprios ritmos e movimentos e também manter a coerência do todo, quando adiciona fórmulas provenientes de outra cultura, cujas técnicas corpóreas não lhes são habituais, familiare Aqui cultura é entendida como um conjunto de fazeres, procedimentos e hábitos, ancorados na tradição e no aprendizado, vinculados a um determinado grupo social em oposição a outro grupo social e seus fazeres, procedimentos (regras) e hábitos que são incorporados e naturalizados diariamente pelas pessoas.

Uma das primeiras questões que nos chama a atenção na anedota é a diferença entre saber, conhecer e viver algo como hábito. Exatamente porque os ingleses conheciam a forma de os franceses tocarem é que puderam escolher praticá-la em sua própria marcha, como forma de homenagem. No entanto, o conhecer está longe de um conhecer profundo, ou seja, um conhecer que seja mais do que saber da existência e ter ouvido e visto os franceses marcharem ou um hábito que já faz parte de um repertório comportamental. Tal como os passos ingleses são diferenciados dos franceses, porque estão baseados em motivos próprios da cultura militar inglesa (aprendizado, estrutura, modos de fazer etc.), vindo de um longo exercício e prática,

treino, convencimentos e hábitos, assim também o são os toques militares franceses. Há, mais que tudo, uma motivação interna à cultura francesa que organiza as técnicas que sincronizam marchas e toques em sua infantaria, como presença corporal da cultura militar francesa.

Então, conhecer não se assemelha a saber-fazer e o saber-fazer o que não é próprio depende da assimilação de uma cultura (modos de fazer) estranha à sua própria cultura. Essa afirmação pode parecer uma verdade, porque se assemelha com dados das realidades. No entanto, nessa pequena anedota tem um detalhe interessante, e que mais nos interessa, no momento. No texto citado, diz Mauss (2003, p. 403): "tinha inclusive à frente da tropa um pequeno ajudante de infantaria *francês",* e o ajudante francês marchava os passos ingleses "melhor que os demais". Poderíamos ver o "caso" como uma mera exceção e descartar qualquer análise porque o "caso", além de não ser o objeto da investigação de Mauss (2003), pode não se repetir e a ciência formal trabalha com regularidades.

Como diz Popper (1974), basta a existência de um cisne negro para fraudar como universal ou geral a afirmação categórica de que todos os cisnes são brancos, é o chamado teste de falseabilidade. Ele diz ainda que o Sol nascer todos os dias é absolutamente previsível, mas da mesma forma, pensar que tal acontecerá sempre é não levar em conta que ele pode vir a não nascer, embora a repetição diária da aurora nos leve a pensar na probabilidade dessa repetição em todos os dias no futuro. Parece que todas as universalizações ou generalizações correm o risco de serem desmentidas por um simples evento oposto, por mais que ele ocorra apenas uma vez e nunca mais ocorra novamente. Daí que embora se tenha a repetição, a regularidade como uma das formas de identificar algo cientificamente, basta um evento isolado para derrubar as afirmações baseadas na repetição.

No exemplo de Mauss (2003), nota-se que a velocidade de assimilação cultural de um grupo não é diretamente proporcional à assimilação cultural de um indivíduo e, o contrário, a assimilação cultural realizada por um indivíduo não é proporcional à assimilação realizada por um grupo. Como no exemplo, embora todos os outros soldados da infantaria inglesa tivessem dificuldades em marchar ritmados com a mescla de instrumentações francesas e inglesas, o ajudante francês não, o que não significa que todos os soldados franceses conseguiriam também. E frequentemente ocorre o contrário também. Uma pessoa determinada não consegue seguir o ritmo do grupo.

Talvez aqui devêssemos discutir as dificuldades culturais aliadas às dificuldades técnicas de execução, mas não é nossa intenção, até porque, tivessem todos mais tempo, talvez a tentativa da infantaria inglesa tivesse tido êxito, adequando as técnicas do corpo às novas solicitações culturais (claro, sem considerar as resistências vinculadas às inimizades históricas entre franceses e ingleses).

Minha preocupação é com o impacto da velocidade das informações e as diferenças de assimilação entre o chamado "indivíduo" e o que se chama de "grupo" e ou "coletivo" e, por fim, como os cientistas sociais as veem. É de tal importância tal diferenciação que Mauss (2003) vai abordar o nascimento da noção do "eu" moderno pesquisando sua gênese para poder aprofundar sua noção de cultura partilhada no tempo.

Mesmo a psicologia trabalha com um indivíduo abstrato, compreendendo suas inclinações e traumas como um esquema genérico que serve a todos os indivíduos, sendo o indivíduo singular apenas uma amostra dessa engrenagem que forma a psicologia geral dos indivíduos. O indivíduo ou o "eu" procurado por Mauss (2003) é apenas uma abstração da pessoa concreta e a ela pouco diz respeito, mas define bem a luta entre o "eu" singular e sua abstração teórica e política, o indivíduo e cidadão.

A comunicação e a informação seguem o mesmo padrão, até o momento em que a revolução tecnológica dos anos 70/90 abre outras possibilidades de entendimento e de reflexão, na medida em que quebra os hermetismos das estruturas de comunicação social e seus filtros vinculados aos grupos, correntes, classes, Estados, etc., reforçando não apenas uma crise da legitimidade nos Estados, como também acirra a crise dentro da própria ciência, o que faz com que autores tais como Habermas (2003), Giddens (1991), Castells (1997), Sousa Santos (2003), Melucci (2000), etc. direcionem suas atenções e seus questionamentos para as estruturas sociais excludentes, no intuito de elaborar uma nova construção teórica da legitimidade, dentro do campo da "democracia republicana", que fosse capaz de construir canais formais ou informais de participação no processo de tomada de decisões ou deliberação, reconfigurando a proposta teórica de democracia representativa, para incluir nela aspectos da democracia direta (Rousseau, 1989) e a noção de local–global, mas isso também implicaria um redimensionamento do capitalismo, do mercado. Mas talvez, capitalismo, liberdade de mercado, exclusão estejam mesmo na essência do sistema e regime democrático que nascem com a revolução francesa e a revolução

industrial, do ponto de vista da construção de instâncias hierárquicas de vida e poder (Foucault, 1987).

> Muitas vezes se afirma que o modelo de uma sociedade que teria indivíduos como elementos constituintes é tomada às formas jurídicas abstratas do contrato e da troca. A sociedade comercial se teria representado como uma associação contratual de sujeitos jurídicos isolados. Talvez. A teoria política dos séculos XVII e XVIII parece com efeito obedecer a esse esquema. Mas não se deve esquecer que existiu na mesma época uma técnica para constituir efetivamente os indivíduos como elementos correlates de um poder e de um saber. O indivíduo é, sem dúvida, o átomo fictício de uma representação "ideológica" da sociedade; mas é também uma realidade fabricada por essa tecnologia específica de poder que se chama a "disciplina". Temos que deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos: ele "exclui", "reprime", "recalca", "censura", "abstrai", "mascara", "esconde". Na verdade o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção. (Foucault: 1987, p. 162)

Assim como o sistema carcerário de forma dramática e contraditória se dirige à pessoa reclusa com a individualização da pena, ele ao mesmo tempo retira da pessoa reclusa sua própria identidade e lhe outorga uma nova, cuja impessoalidade o transforma no objeto do mecanismo do sistema de vigilância e disciplinamento carcerário e, segundo Foucault (1987), visaria fundamentalmente o disciplinamento do corpo visando a vontade livre do presidiário. O sistema de comunicação e produção do conhecimento e distribuição quer produzir um mecanismo mental de validade, direcionar a mente em vez de prendê-la, mas ao mesmo tempo, restringir seu corpo e ação a um espaço mental-racional com um conjunto de práticas e informações validadas. Ao produzir uma hierarquia do conhecimento válido, a classe dominante, ou o racionalismo iluminista e seus defensores chancelam os conhecimentos que implicam crítica e continuidade e, portanto os convalidam a circular como uma "verdade" e com tal filtro visam sepultar todo corpo e pensamento rebeldes aos termos propostos pelo cartorialismo estatal iluminista.

Não se trata apenas de censura, mas de corte e controle epistemológico e de gênese, de concessão de status e validade, legitimidade e ciência, em uma palavra: direcionamento. A ideia de um indivíduo histórico e determinado por um conjunto de regras sociais é parte desse processo da modernidade capitalista que transforma os indivíduos (e, portanto a pessoa real é encaixada nessa concepção) em coletivo identitário, grupos sociais e classes, buscando demonstrar a impropriedade da pessoa singular no processo de análise da sociedade. A pessoa singular é imperfeita porque não é completamente racional, pois é afetada pelas inclinações, interesses, paixões (Kant, 1960).

O exílio da pessoa é concomitante ao surgimento do indivíduo, enquanto espectro, e do conjunto de ciências que analisam a sociedade a partir de grupos sociais (abstratos) ou nos termos desse indivíduo abstrato, onde a pessoa como um indivíduo faz parte da engrenagem cultural (tradição, regras, valores, práticas, etc.) e social desses grupos, populações e coletivos generalizantes. A formalidade, - o sistema formal de representação e legalidade jurídica em contraposição à realidade material, funcionando como promessa- é característica do mundo dos direitos formais da sociedade republicana.

Se por um lado no processo de contradição e luta social houve ganhos, talvez agora esse formalismo nos leve exatamente não apenas a perder quaisquer ganhos conquistados, como também a um Estado formal rígido, legalmente inflexível, em cujo seio a democracia iluminista se transforma em uma espécie de ditadura democrática dos meios legais sobre a vida e a sobrevivência humana. E talvez já fosse assim desde o seu começo, mas de forma mais sutil, em razão de seu inicial desenvolvimento.

Nessa transformação do Estado democrático de direito para um Estado de Segurança, democrático e de direito, a segurança passa a ser ainda mais estratégica ou a principal estratégia na manutenção e gerência do Estado como um todo, entrando na ordem do Estado como estratégia principal, já que democracia e direito podem correr riscos se o Estado for atacado de alguma maneira. Estado e violência são complementares. Os mecanismos e dispositivos de segurança, exatamente por se basearem no ordenamento jurídico, no direito e na democracia, não necessitam de suspender o Estado de direito nem a democracia, porque perderia sua qualidade de um Estado de Segurança democrático e de direito, pautado na "*democracia universal*". Exatamente porque é para assegurar a democracia e o direito que o Estado transforma-se em Estado de Segurança. Não deveríamos chamar essa transformação de ditadura, porque na ditadura tanto o direito quanto a democracia são suspensos indefinidamente, mas no Estado de Segurança funcionam normalmente e, em alguns casos limites, subsidiariamente, e dão, de regra, a essência de direito e de democracia para o enrijecimento das leis e ações repressoras estatais relativas à manifestação pública, à restrição da arena de atuação dos movimentos contestatórios e a judicialização da ação política. Agora, não mais como lacuna ou Estado de Exceção (Agamben, 2003), mas como essência desse novo Estado nessa nova fase do capitalismo mundial.

Talvez seja importante recorrermos novamente a Castells (2010) para demonstrar a importância dessa discussão, que pode parecer fora de propósito ao se analisar métodos e também a aplicabilidade desses métodos ao estudo da vida social.

> O que distingue a configuração do novo paradigma tecnológico é sua capacidade de reconfigurar, um recurso decisivo em uma sociedade caracterizada por constante mudança e fluidez organizacional. Virar as regras de cabeça para baixo, sem destruir a organização, tornou-se uma possibilidade, porque a base material da organização pode ser reprogramada e refeita. No entanto, devemos interromper brevemente o juízo de valor ligado a esse recurso tecnológico. Isso ocorre porque a flexibilidade pode ser uma força libertadora, mas também uma tendência repressiva, caso os escritores das regras sejam sempre os poderes constituídos. Como Mulgan escreveu: "Redes são criadas não apenas para comunicar, mas também para ganhar a posição para a comunicar." Assim, é essencial manter uma distância entre a avaliação da emergência de novas formas e processos sociais, como induzido e permitido pelas novas tecnologias, extrapolando as potenciais consequências de tais desenvolvimentos para a sociedade e as pessoas: análises específicas e observação empírica serão capazes de determinar o resultado da interação entre as novas tecnologias e as formas sociais emergentes. Contudo são fundamental para bem identificar a lógica integrada no novo paradigma tecnológico (Castells, 2010, p.71)[8]

Assim como Castells (2010), Giddens (1991) entendeu a globalização como o advento de novas formas de intimidade, não apenas como um complexo econômico de um projeto global com impacto sobre mercado e soberanias. Longe de concordarmos com ele sobre todos os aspectos que aborda e as consequências que conclui a partir deles, o impacto sobre valores como "família", amizade, liberdade, partilha de conhecimento, participação, produção de informação etc., pode ser verificado e a fragmentação e dispersão são elementos importantes desse processo, e normalmente são vistos como algo ruim, porque caótico. Mas talvez o impacto mais profundo, ainda tem-se dificuldade em abordar, justamente por tocar em um ponto caro às ciências sociais e à teoria social: o papel da pessoa singular e a possível fragilização dos coletivos e suas formas de organização e desenvolvimento.

> Na alta modernidade, a influência de acontecimentos distantes sobre eventos próximos, e sobre as intimidades do eu, se torna cada vez mais comum. A mídia impressa e eletrônica

---

[8] Tradução livre do autor: Castells: 2010, p.71: What is distinctive to the configuration of the new technological paradigm is its ability to reconfigure, a decisive feature in a society characterized by constant change and organizational fluidity. Turning the rules upside down without destroying the organization has become a possibility because the material basis of the organization can be reprogrammed and retooled. However, we must stop short of a value judgment attached to this technological feature. This is because flexibility could be a liberating force, but also a repressive tendency if the re writers of rules are always the powers that be. As Mulgan wrote: " Networks are created not just to communicate, but also to gain position, to out communicate." It is thus essential to keep a distance between assessing the emergence of new social forms and processes, as induced and allowed by new technologies, and extrapolating the potential consequences of such developments for society and people: only specific analyses and empirical observation will be able to determine the outcome of interaction between new technologies and emerging social forms. Yet it is essential as well to identify the logic embedded in the new technological paradigm.

> obviamente desempenha um papel central. A experiência canalizada pelos meios de comunicação, desde a primeira experiência da escrita, tem influenciado tanto a autoidentidade quanto a organização das relações sociais. Com o desenvolvimento da comunicação de massa, particularmente a comunicação eletrônica, a interpenetração do autodesenvolvimento e do desenvolvimento dos sistemas sociais, chegando até os sistemas globais, se torna cada vez mais pronunciada. O "mundo" em que agora vivemos, assim, é em certos aspectos profundos muito diferente daquele habitado pelos homens em períodos anteriores da história. É de muitas maneiras um mundo único, com um quadro de experiência unitário (por exemplo, em relação aos eixos básicos de tempo e espaço), mas ao mesmo tempo um mundo que cria novas formas de fragmentação e dispersão. Um universo de atividade social em que a mídia eletrônica tem um papel central e constitutivo, entretanto, não é o mundo da "hiper-realidade" no sentido de Baudrillard. Tal ideia confunde o impacto generalizado da experiência transmitida pela mídia com a referencialidade interna dos sistemas sociais da modernidade - o fato de que esses sistemas se tornam amplamente autônomos e determinados por suas próprias influências constitutivas. (Giddens, 2002, p.12)

É essa fragmentação e difusão de uma informação sem controle e de um conhecimento que não passa pelos crivos, critérios e filtros das ciências, da academia ou do Estado marcam também a rejeição aos organismos mais centralizados, formais, como método e modo de organizar a ação social por mudanças geridas a partir da pessoa singular, em uma rede de comunicação e ação sociais atuais, não orgânicas. E, diferentemente de Giddens (2002), não consideramos tal situação uma autonomia como no texto supracitado, mas um processo de retorno da liberdade, ao atomismo. Parafraseando Giddens (2000), é a verdadeira sociedade em descontrole. Mas aí pode estar o grande paradoxo que leva a perguntar: Sem controle de quem? Para que serve o controle? Para quem serve o controle? Embora não seja nossa intenção, no momento, responder profundamente tais indagações, elas nos servirão como parâmetro para discutir o papel das novas tecnologias de comunicação na formação de um novo quadro social, que insistentemente tem fugido às generalizações e aos padrões metodológicos e de análises atuais.

A modernidade insistente

A crise da razão é também a crise da modernidade. Escrevi em outro texto que Kant visava salvar a razão das críticas de Hume (Rodrigues, 2008), já que para Hume (2009) a lógica racional era obsoleta diante da lógica das paixões e que era inútil tentar entender as emoções a partir da lógica racional. De toda sorte, apesar de Hume, a razão imperou desde o Sec. XVI até os dias atuais. Talvez o grande golpe público contra a razão tenha sido dado por um cientista, Einstein, com o relativismo científico. Não que ele diretamente questionasse a razão, mas se a verdade dependia do lugar onde

estivesse o sujeito em relação ao objeto, a verdade dependeria da posição em que o sujeito estivesse e, portanto, todas as posições tinham algo de verdadeiro.

Não tardou o questionamento voltado para alguma subjetividade em que não apenas a posição concreta do indivíduo em relação ao objeto tinha importância, mas também ganhava em importância o que o interessava ao sujeito ao olhar para o objeto. Claro que não poderemos entrar aqui na discussão amiúde sobre o distanciamento do pesquisador em relação ao objeto, no entanto, tal perspectiva transpassa por toda sorte de debates nas ciências nos dias de hoje e talvez não tenham mesmo fim ou solução.

O relativismo teórico e o multiculturalismo produziram um impacto grandioso nos termos das certezas iluministas e também no eurocentrismo e nas ideias de universalidade, como também na prevalência das análises voltadas para grupos e coletivos.

Charles Taylor (2007) retoma e reinterpreta Hegel para recolocar o indivíduo como pertencente à comunidade cultural que o faz ser o que é, estabelecendo essa troca simbólica, cuja base fundamental seria a consciência ética da experiência.

> Nós podemos pensar que o indivíduo é o que ele é, em abstrato, dentro de sua comunidade, apenas se nós os estamos pensando como um organismo. Mas quando o pensamos como ser humano, não o pensamos como um simples organismo vivo, mas como um ser que pode pensar, sentir, decidir, se mover, responder, travar relações com os outros; tudo isso implica uma linguagem, uma relação direcionada pelo caminho de sua experiencia no mundo. (Taylor, 2007, p. 182)

Para essa visão, o fazer concreto realizado na vida diária é que constrói as obrigações ou o dever de fazer, a partir da vivência comunitária ambígua, dentro do conflito entre si e o outro, que levaria à consciência das necessidades (*dever-ser*) trazidas pela convivência com o outro. Para Hegel, a moralidade não é uma abstração pura (razão transcendental e imperativo categórico), independentes do tempo e do espaço (Taylor, 2007), como pensa Kant (1960), mas ao contrário, somente a vida em sociedade poderá produzir a consciência da obrigação na relação com o outro e consigo próprio

> Sociedades referem-se a formulações de valores teóricos como suas normas ao invés de práticas, quando elas estão a tentar construir-se mais para atender a um padrão não realizado; por exemplo, eles estão tentando "construir o socialismo", ou tornar-se plenamente "democrático". Mas estes objetivos são, é claro, do domínio de Moralität. Sittlichkeit (ética) pressupõe que as práticas de vida são uma 'declaração' adequada das normas básicas, embora no caso limite da filosofia moderna do Estado, Hegel vê a formulação teórica como um recuperar o atraso. Daí, vemos a importância da insistência

> de Hegel de que o fim procurado pela mais alta ética já é realizado. Isso significa que as mais altas normas estão a ser descobertas no real, que o real é racional, e que estamos a afastar-nos com tentativas quiméricas para construir uma nova sociedade a partir das cores da impressão. (Taylor, 2007, p. 185)[9]

Se o caminho de Taylor (2007) é tentar redimensionar o papel do indivíduo, e para isso procura relativizar esse indivíduo como paciente ou passivo no processo de tomada de decisões na sociedade, apesar disso, trata-se de um indivíduo abstrato que sofre a influência cultural do todo e esse indivíduo só é o que é porque se relaciona com o todo comunitário, sem o qual não seria o que é.

O papel do indivíduo é importante somente enquanto expressão média de um conjunto de indivíduos que influenciam o todo social comunitário. Por isso a importância para ele (e Habermas, e Boaventura Souza Santos, e Melucci, etc.) de novos procedimentos de tomada de decisões sociais que impliquem em uma participação do indivíduo-coletivo no processo decisório do Estado, enquanto expressão media das vontades e interesses de todos os indivíduos, ou seja, novos mecanismos de participação que impliquem em dar nova legitimidade e também novo padrão e procedimentos (legais) para essa participação no processo de tomada de decisões.

A modernidade também é composta pelo conceito de democracia ocidental. Democracia no ocidente tem valor universal. Também os conflitos entre pessoa e coletivo, legalidade e direito, participação direta e indireta são próprios da modernidade ocidental, embora tenham se espalhado pelo mundo, seja por colonialismo direto (invasão), seja por força militar, econômica e cultural ou ambos conjugados. Dizer modernidade ocidental pode indicar que há outras modernidades não ocidentais.

Maffesoli em uma palestra que assisti realizada no ano de 2008, em Florianópolis-BR, dizia que a morte da modernidade tem suas viúvas e que usar o termo "pós–modernidade" é uma forma de manter viva a modernidade, resistir ao seu sepultamento. Talvez, descobrir múltiplas modernidades também o seja.

---

[9] Tradução do autor: Taylor, 2007, p. 185: Societies refer to theorical value formulations as their norms rather than to practices, when they are trying to make themselves over to meet an unrealized standard; e.g. They are trying to 'build socialism', or become fully 'democratic'. But these goals are, of course, of the domain of *Moralität*. *Sittlichkeit* (ethics) presuppose that the living practices are an adequate 'statement' of the basic norms, although in the limit case of the modern philosophy of the state, Hegel sees the theoretical formulation as catching up. Hence we see the importance of Hegel's insistence that the end sought by the highest ethics is already realized. It means that the highest norms are to be discovered in the real, that the real is rational, and that we are to turn away from chimaeric attemps to construct a new society from a blue-print.

O conceito de modernidade é de um lado universal, de outro plural, assim como a democracia universal se organiza em vários tipos de democracias estatais.

Permito-me dar a palavra a Bruno Latour, por um momento:

> "A modernidade possui tantos sentidos quantos forem os pensadores ou jornalistas. Ainda assim, todas as definições apontam, de uma forma ou de outra, para a passagem do tempo. Através do adjetivo moderno, assinalamos um novo regime, uma aceleração, uma ruptura, uma revolução do tempo. Quando as palavras "moderno", "modernização"e "modernidade" aparecem, definimos, por contraste, um passado arcaico e estável. Além disso, a palavra encontra-se sempre colocada em meio a uma polemica, em uma briga onde ha ganhadores e perdedores, os Antigos e os Modernos. (...) Enfim, se jamais tivéssemos sido modernos, pelo menos não da forma como a crítica nos narra, as relações tormentosas que estabelecemos com as outras naturezas-culturas seriam transformadas. O relativismo, a dominação, o imperialismo, a má fé, o sincretismo seriam todos explicados de outra forma, modificando então a antropologia comparada. (Latour, 2009 p. 15-16)

A transcrição tem como objetivo a discussão da ideia de "múltiplas modernidades" como uma forma de continuidade da modernidade e dos projetos que implicam esse "pertencer" ao que se caracteriza como "moderno", mesmo quando se trata de uma oposição frontal à modernidade.

O conceito de múltiplas modernidades de Eisenstadt (2000) indica não apenas haverem muitas modernidades, mas uma linha de continuidade e desenvolvimento complexos da modernidade sob padrões culturais diversos de sua componente ocidental. Para Eisenstadt

> "a ideia de múltiplas modernidades presume que o melhor caminho para entender o mundo contemporâneo - na verdade para explanar sobre a história da modernidade - é vê-la como uma história em contínua constituição e reconstituição por uma multiplicidade de programas culturais." (Eisenstadt, 2000, p. 2)[10].

Assim, a modernidade passa a ser considerada como um padrão universal, embora sob diversos programas culturais. Essa incorporação de tudo à modernidade ocidental, mesmo como reconstituição em outro padrão cultural faz parte da continuidade do eurocentrismo moderno, que ao reconhecer a diversidade cultural, a adéqua ou a considera a partir do padrão europeu de conhecimento.

Talvez seja interessante considerar a afirmação de que

[10] Tradução do autor: Eisenstadt, 2000, p. 2: "the idea of multiple modernities presumes that the best way to understand the contemporary world - indeed to explain the history of modernity – is to see it as a story of continual constituition and reconstution of a multiplicity of cultural programs."

> "muitos dos movimentos que se desenvolveram nas sociedades não ocidentais articularam forte conteúdo anti-ocidente ou mesmo antimodernos, mas todos eram distintivamente modernos." (Eisenstadt, 2000, p.2).[11]

O que pressupõe dizer que mesmo o ateu ou o pagão, estão irremediavelmente ligados ao cristianismo porque são filhos de Deus, mesmo que sejam anticristãos, visto que os termos "ateu" e "pagão" foram cunhados a partir da religiosidade. Eles estão em erro, mas são! Se muitos dos antagonistas ao modelo ocidental têm como base o próprio modelo ocidental, isto não pode indicar uma generalização nos termos em que todos os movimentos antiocidentais e antimodernos tenham como base e sejam eles próprios modernos, ou seja, ocidentais.

O pressuposto é que sendo o projeto da modernidade vinculado à autonomia, toda reivindicação de justiça, liberdade, autonomia, participação, por mais radicalmente antimodernos ou antiocidentais que sejam, teriam vínculos irremediáveis com o projeto moderno, porque ele traz em si a possibilidade de reflexibilidade, de mudança e é, por fim, universal. Talvez o problema esteja mesmo na definição do que seja o projeto moderno, quando ele tem início e o que o diferencia de um postulado humano, desde o momento em que se distinguiu e se desigualou socialmente um ser humano de outro ser humano, como diz Rousseau (1999). O problema da liberdade e da participação política antecede a grande revolução francesa e o advento da modernidade. Não é obra e nem propriedade dos modernos. Por exemplo, na antiguidade clássica Zenão de Cítio escreveu na Politeia, em contraposição à República, de Platão, nas palavras de Matos (2012), o seguinte:

> No Estado imaginário de Zenão restam abolidas a propriedade privada e a moeda, além de ser proibida a construção de ginásios, templos e tribunais. O curriculum educacional tradicional grego (enkuklios paideia) é declarado inútil (Diogène Laërce, Vies et opinions des philosophes, VII, 32, Schuhl, 2002, pp. 27-28). Homens e mulheres devem vestir-se de idêntica maneira; todavia, é preferível que exponham ao ar livre o corpo descoberto (Diogène Laërce, Vies et opinions des philosophes, VII, 33, Schuhl, 2002, P. 28 E Plutarch, On stoic self-contradictions, 1034 B, Long; Sedley, 2006, p. 430). As mulheres são compartilhadas por todos os homens (Diogène Laërce, Vies et opinions des philosophes, VII, 33, Schuhl, 2002, p. 28) e o trabalho manual é permitido aos cidadãos livres, o que não lhes acarreta qualquer desonra, ideia abertamente contrária à cultura greco-romana do otium intelectual, que reserva aos escravos todas as tarefas servis e braçais. Ainda há mais: na cidade ideal o sábio pode prostituir-se para ganhar a vida, o filho faminto está autorizado a devorar o cadáver de seu pai (Arnim, 1968, I, 254) e as conversas longas entre homens nas barbearias são vetadas (Veyne, 1996, p. 143). (*apud* MatoS, 2012. pg. 49).

---

[11] Tradução do autor: Eisenstadt, 2002, p.2: "many of the movements that developed in non Western societies articulated strong anti-Western or even antimodern themes, yet all were distinctively modern."

As propostas de Zenão, e de vários outros filósofos gregos e não gregos, ocidentais e orientais, ou seja, outras cosmologias como budismo, confucionismo, taoismo, xamanismos, etc. indicam que nem a razão e nem o criticismo social é obra da modernidade. A modernidade se baseia em uma determinada razão (pura e científica ou dialética e crítica nos moldes kantiano-hegelianos) e em uma determinada autonomia, dependente de uma lei organizadora – Estado constitucional. Dois movimentos embricam-se no advento da modernidade: de um lado a autonomia orgânica ao Estado em contraposição à liberdade individual, o que implicaria no advento da cidadania constitucional como orgânica ao Estado criado na grande revolução francesa. De outro, o advento das técnicas, das ciências aplicadas ao modo de produção social e da vida estruturados sob a égide do livre mercado e/ou do aparato estatal, embora aqui ainda possamos citar como ciência não ocidental a invenção da pólvora, da bússola, do papel, dos números etc.

As defesas da arena do Estado como suporte necessário ao exercício da autonomia são tipicamente modernas e ocidentais e implica noção de soberania, predomínio da legitimidade do uso da força pelo Estado, construção de tribunais autônomos para aplicação das leis do Estado contra as pessoas e, finalmente, subsumir as pessoas na cidadania.

Pessoa plena de direito é um cidadão no Estado criado pela modernidade.

Fora da disciplina imposta pela cidadania, ou seja, fora do Estado, a pessoa vive em um limbo apátrida (soberania). Daí a importância da identidade nacional, por um lado, e o reconhecimento internacional da legitimidade de um Estado, por outro. Estado aqui é a unificação de um conjunto de pessoas com “consentimento” tácito ou explícito, que vivem sobre o mesmo território com fronteiras delimitadoras, cuja soberania pertence ao Estado Soberano, que a faz prevalecer por meio da República ou Monarquia constitucional, o que implica constituição originária do Leviatã e, portanto leis, divisão de poderes, exército e polícia próprios, com democracia representativa, império do uso da força e, finalmente, governo executivo e, claro, sistema capitalista de produção.

Talvez não seja apropriado colocar na conta dos modernos os debates sobre liberdade, crítica social, diversidade etc., caso não se localize exatamente de que tipo de crítica, de que tipo de liberdade e diversidade se está falando. Até porque o totalitarismo racional e científico é obra da modernidade e a resistência a essa

sobrevalorização da razão e a uma dada e típica ciência só pode ser colocado na conta da modernidade em termos de oposição ou antagonismo à modernidade. Caso contrário, a saída é a eternização da modernidade.

Mas nem toda oposição à modernidade é a ela antagônica, porque pode ser uma oposição crítica. Não nos estenderemos, mas o conceito de crítica é orgânico à coisa criticada.

A crítica (teoria, ciência, pesquisa, etc.), enquanto projeto iluminista tem por base fazer com que o sistema não se feche e esteja aberto às modificações que o aperfeiçoem. Por essa razão, ao invés de colocar-me dentro do campo crítico, elaboro a noção de *questionamento*. Enquanto a crítica é uma elaboração de dentro e para dentro do sistema e tem por objetivo melhorá-lo, aperfeiçoá-lo, o *questionamento* elabora outro sistema em substituição daquele. É, assim, um posicionamento externo ao sistema, porque os dois projetos de sistemas são, neste caso, incompatíveis.

Por outro lado, concordamos em parte com Eisenstadt (2000). Não apenas há múltiplas modernidades, como também múltiplos *questionamentos* fora do campo da modernidade, bem como múltiplas críticas à modernidade. Mas o reconhecimento das multiplicidades culturais (ou seriam político-sociais?) não pode significar uma adequação abstrata a um molde ocidental ou moderno, quando eles não existam. O reconhecimento deve partir inicialmente da base material em que se erguem a modernidade e também a contra modernidade. Senão, corremos o perigo de um eurocentrismo às avessas, ou seja, ao afirmar as multiplicidades e as diversidades, contraditoriamente a ligamos imediatamente à concepção moderna ocidental vê-se assim o fazer e existências alheias como subalternas, periféricas e como subderivadas do centro-europeu. Souza Santos (2003), ao discutir o multiculturalismo e suas dificuldades, propõe um multiculturalismo "policêntrico", "na relativização mútua e recíproca, no reconhecimento de que todas as culturas devem perceber as limitações das suas próprias perspectivas".

Outra posição, semelhante aos termos de Eisenstadt (2003), é a concepção de apropriação da cultura dominante pelos que resistem à dominação, reconfigurando-a e assimilando o padrão cultural do opressor para travar a luta em um campo mais favorável. Assim:

> "o capitão Cook foi vítima da manipulação das categorias havaianas ou, para ser mais preciso, (foi vítima) da interação destas últimas com as suas próprias categorias — o que o levou inadvertidamente a riscos de referência perigosos" (Sahlins, 1990, p.14),

quando a apropriação cultural invasora foi recodificada pelos havaianos a fim de servir aos interesses nativos, portanto como uso do simbólico. Já que parece não poderiam lutar em seus próprios termos culturais (ou seriam políticos?). A propósito disso, essa é uma generalização social e cultural da estratégia de luta do Rei do Havaí para manutenção do seu próprio poder em aliança com os invasores. Mas o problema visto dessa forma é definido como troca dual no encontro de culturas (Sahlins, 1990), e não como escolha tática, e assim, corre-se o risco de perceber mais a cultura simbólica dos opressores (poder interno dos dominantes nativos na relação com o poder externo invasor) e menos a cultura dos "de baixo", na medida em que se percebem como "trocas" simbólicas apropriações realizadas em relações desiguais, ao mesmo tempo em que se vê a cultura de uma dada sociedade como homogênea e sem contradições internas.

Capítulo III
No fim do começo: a crise de paradigma e as novas formas de trocas comunicativas

Recentemente o mundo foi surpreendido com uma forma não usual e descentralizada de mobilização e uma atuação popular contra os governos. A revolta no Egito e a primavera árabe são os primeiros exemplos mais fortes, embora ainda incompletos, desse novo paradigma de mobilização e organização popular.

A Grécia, em 2008, um país europeu simbólico para a teoria clássica da democracia europeia, protagonizou uma cena de revolta popular descentralizada e de difícil definição, quanto ao seu desenvolvimento e fim. Embora no caso grego a explosão da revolta popular tenha se dado em virtude de um acontecimento específico no caso depois da morte do Alexis, -"after Alexis Grigoropoulos was murdered by a special guard's gunfire on 6 december 2008" (Psimitis, 2011, p.113)-, não há nenhuma afirmação categórica de que as mobilizações deram-se em virtude das organizações tradicionais (partidos, sindicatos, associação de estudantes, ongs etc.) como polos dirigentes. Foi, por assim dizer, uma amostragem das novas formas nascentes de mobilização que já davam sinais, desde 30 de novembro de 1998, com a mobilização de Seattle – EUA contra a reunião da OMC-ONU, movimento chamado de antiglobalização.

De forma semelhante, uma manifestação contra o aumento das passagens de ônibus em São Paulo – Brasil, 2013, se transformou em três meses de mobilizações (junho a setembro), com um rol de reivindicações que iam desde "*passe livre*" ou transporte gratuito à oposição contra os gastos da Copa do Mundo e Olimpíadas no Brasil. A marca dessas manifestações foi a descentralização, e, de forma semelhante à revolta grega, inexistia um centro de comando associado às organizações formais populares e tradicionais, ao contrário, havia uma rejeição a esses organismos formais, que em sua tradição e estrutura se contrapunham à horizontalização - marca desses movimentos que se materializavam através de assembleias populares de rua, chamadas, quase sempre aleatoriamente, por diversas pessoas que se associavam pelas redes sociais, sites, e-mails e se encontravam nas ruas para deliberar e protestar.

O que nos chama a atenção são os protagonismos de pessoas concretas, sem a mediação de um coletivo (organização concreto-abstrata ou personalidade jurídica) e mesmo a rejeição dessas organizações formais.

Ao analisar a revolta grega Psimitis (2011) foca mais nos motivos da mobilização do que em suas formas. O autor chamou essa mobilização dos jovens gregos de "explosion of subjectivity" que

> desafiou alguns dos pilares institucionais da sociedade, tais como o sistema político, os mecanismos de repressão estatal (incluindo a legitimidade do monopólio estatal do uso da força física), o sistema educacional, a instituição familiar e mídia de massa (Psimitis, 2011. p. 113)[12].

Além de referir-se ao movimento grego como sem precedentes em toda a Europa, aponta que o "movimento social empregou métodos de persuasão e coerção, mas frequentemente que são frequentemente não ortodoxos, dramáticos e de questionável legitimidade[13]". Para Psimitis (2011, p. 115) "a espontaneidade que caracterizou a participação individual no movimento também determinou em cada ação a forma descentralizada dos confrontos e a variedade do número de pessoas nos protestos"(Psimitris, 2011, p. 115).

Quanto à motivação ou o que possibilitou a "identidade" de várias pessoas e grupos para produzir uma ação "coletiva", Psimitis (2011, p.129) define o processo de exclusão como a principal privação social responsável pela "explosão de subjetividade" que marcou os acontecimentos de 2008 na Grécia. A ação dos jovens seria essencialmente contra excludente e inclusiva ao mesmo tempo, e se contrapunha a tudo o que fosse responsável por essa exclusão social: sistema, regime, governo, capitalismo, hierarquia, etc., para "dar ao jovem excluído a possibilidade de ser pessoa e assumir completa responsabilidade por suas ações" (Psimitris, 2011. p.114), por isso suas pautas amplas e inespecíficas, que reúnem questões externas a si próprias (economia, educação, repressão, etc.) e questões subjetivas como o desejo de serem incluídos e responsáveis pelas suas próprias ações, enfim, aplica na análise a teoria do reconhecimento.

---

12 Tradução do autor: Psimitris, 2011, p.115: "challenging some of the institutional 'pillars' of society, such as the political system, state repression mechanisms (including the doctrine of the state's monopoly on legitimate use of physical force), the educational system, the institution of family and the mass media"
.

13 Tradução do autor: Psimitris, 2011, p.115: "social movements employ methods of persuasion and coercion which are, more often that not, novel, unorthodox, dramatic, and of questionable legitimacy"

Necessário, ao tratar do conceito de exclusão "social", fazer referência ao menos a três autores franceses, são eles: Pierre Mass, *Les dividendes du progrès*, de 1960; Jean Kanfler, com *L'exclusion sociale*, de 1965 e René Lenoir, *Les exclus: un français sur dix, de* 1974. Não que sejam os primeiros a utilizarem o termo com a denotação e significados atuais, mas foram os que contribuíram para sua expansão e reprodução, como afirma Zioni (2006).

Exclusão implica, sobretudo, uma ideia de que algo deveria estar incluído em um determinado conjunto e que assim a exclusão seria descabida. A exclusão parte do pressuposto dessa inclusão e não teria sentido se fosse impossível incluir. Daí o paradoxo. Para além do sentido denotativo de exclusão e inclusão, há um sentido conotativo. Também há aquilo que pode ser incluso e aquilo que não pode ser motivo de inclusão, daí o conceito de exclusão e inclusão social terem uma função simbólica, ideológica, uma intenção vinculada a uma promessa que não pode ser cumprida, ao menos mantidos os termos do sistema capitalista.

Temos que o sistema de produção capitalista e sua representação política, a democracia, são essencialmente exclusivos. Quanto às questões econômicas, não é preciso muito para definir que nem todos podem ser patrão. Essa é uma situação econômica que eu chamaria de exclusão estrutural originária. Da mesma forma, a sociedade do pleno emprego não pode ser duradoura, porque a empregabilidade no sistema capitalista depende do abastecimento do mercado. Daí ser uma inclusão ou exclusão cíclica, não permanente, dependente de vários fatores que intervêm no consumo, produção, distribuição das mercadorias para consumo, etc.

Há exemplos que podem criar uma confusão entre exclusão estrutural e cíclica, porque aparecem de forma enviesada, como por exemplo, a inclusão habitacional. A falta de Habitação, que foi um dos fatores responsáveis pela utilização em França do termo exclusão, conforme Zioni (2006) é um destes exemplos. Teoricamente, são possíveis algumas inclusões, no entanto, dependem de tantos fatores cíclicos e da amenização de alguns fatores estruturais, como a distribuição da riqueza, que é muito provável que a promessa de inclusão habitacional seja mais provavelmente ideológica do que real.

Dessa forma, em muitas ocasiões os conceitos de exclusão e inclusão social visam muito mais esconder os motivos da pobreza e precariedade da vida de parte da população mundial, do que clarificá-los e assim atuam como elementos pacificadores,

criando uma lacuna entre a exclusão e o sistema econômico, político e social excludente. No prólogo do Programa contra a Exclusão Social da OIT fica claro (ou seria obscuro?) o real significado e efeitos da exclusão e, ao mesmo tempo, os agentes causadores da exclusão são apontados também como os que agem a favor da inclusão:

> "(...) as ações e as atitudes individuais e colectivas relativas a este problema. Cada vez mais, o conjunto dos atores, os governos e a administração pública, as organizações de empregadores e de trabalhadores, as instâncias e as redes internacionais, o voluntariado, a economia social, as iniciativas citadinas e comunitárias se interessam, se posicionam e adotam estratégias para combater a exclusão social. A grande maioria adota princípios de orientação e no seu meio distinguem-se as estratégias reprodutoras, paliativas, preventivas e emancipadoras." (OIT – BIT-STEP. 2003, p.V)

Daí o perigo do uso generalizado do conceito de exclusão social, que traz outros termos correlatos, também com base no eufemismo, como por exemplo, o conceito de "vulnerabilidade". Ficar à margem do problema central é a estratégia indicada no uso dessa terminologia neutralizadora dos conflitos sociais. Uma epistemologia da pacificação que produz conhecimentos na margem dos fenômenos e indica receitas prescritivas para os efeitos da exclusão, sem que possam atingir o cerne do que produz a exclusão. Mas tal efeito só tem garantia de sucesso se ele consegue incluir o que é possível para amenizar e assim confirmar, de um lado, a situação de "vulnerabilidade" e, de outro lado, evitar que a exclusão social seja entendida como marca central do sistema de vida e produção atuais, já que se tem o sistema atual como último possível, daí lutar-se para que se o aperfeiçoe ao máximo.

Visto que não se pode evitar as exclusões estruturais, que se amenizem seus efeitos. Em vez de se dizer ao paciente que morrerá em dois meses, fala-se ao paciente que ele viverá melhor ou que os próximos dois meses não serão tão ruins, desde que siga corretamente as prescrições médicas.

Os conceitos binários exclusão-inclusão escondem motivos e responsabilidades e em muitas situações invertem as raízes da exclusão, tendendo a culpabilizar o próprio excluído por sua exclusão.

> David Harvey em entrevista ao site da Escola Politécnica-FIOCRUZ, em razão do lançamento no Brasil de seu livro "Os limites do Capital", disse o seguinte sobre a culpabilização da pessoa: "O que vemos é que, em países como os Estados Unidos, o Estado vem incentivando a compra de casa própria nos últimos 40 anos (...) dando isenções de impostos se você é proprietário, a um ponto que todo mundo tem que se tornar um proprietário, quando isso não é economicamente racional em mercados especulativos desse tipo. (…) Quando perguntaram para as pessoas por que elas achavam que isso tinha acontecido, quem elas culparam? Elas mesmas. É exatamente o que os neoliberais dizem que você deve fazer. Vivemos num mundo em que o modo de pensar neoliberal se tornou profundamente arraigado: essa ideia de que nós como indivíduos

> somos responsáveis por sermos pobres. Como dizer para as pessoas que não é culpa delas, que é um problema sistêmico? É como o capital funciona, especialmente na sua forma de livre mercado, e se você é pobre você é um produto deste sistema. A única maneira de solucionar isso é mudando o sistema, o que quer dizer que é preciso tornar-se anticapitalista."
> (http://www.epsjv.fiocruz.br/index.php?Area=Entrevista&Num=77)

Ao mesmo tempo, em algumas situações podem apontar soluções parciais que servem como alentadoras, tais como as situações de exclusão social da mulher do conjunto das igualdades com os homens. No entanto, apenas subsidiariamente o patriarcalismo e o patrimonialismo são relacionados entre os fortes motivos a serem combatidos para um verdadeiro processo de igualdade. Assim, algumas exclusões, com possibilidade de inclusão, ajudam a permanência desse conceito difuso e perigoso, como se pode ver na tentativa de uma definição ou definições do conceito:

> Em Touraine, D'Allondans (2003) vai encontrar uma definição e uma visão de sociedade: "A exclusão caracteriza uma sociedade 'horizontal' na qual é importante saber se nos encontramos próximos do centro ou se fomos rejeitados para as trevas exteriores da periferia, em oposição a uma sociedade 'vertical' na qual se trata somente de saber se estamos situados mais ou menos ao alto da hierarquia." D'Allondans afirma que essa percepção pode ser encontrada também em Donzelot, para o qual a exclusão corresponderia a uma "etapa na qual a ausência de atores ou conflitos torna impossível o processo de integração: a relação entre os polos da sociedade não tem mais a forma de um face a face, mas de um lado a lado" (p.45). Em Wieviorka, encontra a definição pela qual "as estratégias que veiculam a noção de exclusão parecem implicar em um vazio social, anomia, carência, sofrimento, perda de suporte... Por isso é melhor tomar distância desse conceito preferindo desqualificação ou desfiliação, conforme o que propõem Paugam e Castel, respectivamente" (p.45). (Zioni, 2006, p.21).

Talvez, de formas diferentes, tanto o Brasil quanto a Grécia tenham em suas histórias os motivos para os confrontos com o *establishment*. A enorme concentração de renda de um lado e um histórico de expropriação das riquezas econômicas e culturais, a expansão do capital sobre a terra e sobre as pessoas, acumulados de geração em geração no Brasil e a sensação de que esse sistema de exploração, empobrecimento, destruição ambiental e política, a falência da democracia representativa e o sentimento de que isso não terá fim com a manutenção do capitalismo e sua democracia, na Grécia, tenha mais influência subjetiva do que correntemente se avalia e que pode ser fruto de um desgaste do discurso do desenvolvimento. Não como objetividade exterior apenas, mas como sentimentos individuais de falta de perspectiva, de futuro, de impropriedade do presente, de quebra de sonhos e ideais dentro do campo capitalista democrático, e que se expressa como subjetividade. No entanto, pode ser que estejamos também no limiar da crise de obediência ao Leviatã e à cidadania, como exílio da pessoa realmente existente e as

manifestações atuais não se liguem somente à questão histórica mais contemporânea ou aos problemas materiais de desigualdade, mas seja um complexo disso tudo.

As formas de comunicações mais antigas (televisão, rádio, telefone, telégrafo, imprensa, livros) não eram apropriadas para o partilhamento entre as pessoas concretas desse tipo de sentimento de não pertencimento, porque impessoal. E a outra forma de acesso ao conhecimento das subjetividades a partir da objetividade, a educação, sofre de outros males, o dogmatismo e as amarras da legalidade e da autonomia, vinculando a educação ao mercado de trabalho ou a interesses do capital através da ação disciplinar administrativa, da organização disciplinar e hierárquica e do regime meritocrático, capitaneados pelo Estado, aos moldes de Adam Smith, ou seja, mantém os sentidos de falta de perspectivas expressadas pelas pessoas concretas, que se ressentem da inexistência da socialização ou partilha e das trocas simbólicas pessoais (lutas por significação). Os regimes de vigilância e hierarquia impedem a espontaneidade. A escola, por exemplo, não é um lugar de subjetividades, nem de questionamentos ou críticas profundas, ela é, tal como a fábrica e o Estado, basicamente disciplinar.

A rede mundial de computadores, as formas de comunicações rápidas, instantâneas, mudaram o padrão de partilhamento das subjetividades (Santos, 2001),

> A emergência de técnicas familiares no final do século XX, combinando computação e eletrônica, principalmente, oferecem a possibilidade de superar o imperativo hegemônico da tecnologia paralela e admitem a proliferação de novos arranjos, com a retomada da criatividade. Isso, aliás, já está ocorrendo nas áreas de sociedade em que a divisão do trabalho é produzido de baixo para cima. Aqui, a produção, o uso e a difusão do novo deixam de ser monopolizados por um capital cada vez mais concentrado para pertencer ao domínio da maioria, permitindo o surgimento de um mundo verdadeiramente de inteligência. Assim, a técnica pode voltar a ser o resultado do encontro do engenho humano com um pedaço particular de natureza cada vez mais modificada-, permitindo que essa relação seja fundada nas virtualidades do ambiente geográfico e social, para garantir a restauração do homem em sua essência. (Santos, 2001, p. 165)[14].

Tais tecnologias possibilitaram o partilhamento do código cultural (entendo aqui código cultural como significado atribuído pelos dominantes e também como luta

---

[14] Santos, 2001, p.165: Families of emerging techniques with the late twentieth-century combining computing and electronics, especially, offer the possibility of overcoming the hegemonic imperative of parallel technology and admit the proliferation of new arrangements, with the resumption of creativity. That, incidentally, is already occurring in the areas of society in which the division of labor is produced of downwards to above. Here, the production, the use and the dissemination of the new cease to be monopolized by an increasingly concentrated capital to belong to the domain of majority, allowing the emergence of a truly world of intelligence. Thus, the technique may again be the result of the encounter of human ingenuity with a particular piece of nature -increasingly modified-, allowing this relationship be founded on the virtualities of geographical and social environment, to ensure the restoration of man in his essence. (tradução nossa.)

pessoal e social pela definição de significados) individual sem a absoluta filtragem e com menor intermediação dos meios de comunicação de massa de propriedade e domínio das mídias corporativas, dos filtros ideológicos econômicos e do Estado, abalando o padrão de formação dos códigos coletivos em disputa, as análises acadêmicas que neles se centram e se reproduzem e transformam concomitante e progressivamente, pouco a pouco, a educação formal em obsoleta e ultrapassada.

A disciplina não é mais a única forma de conhecer sistematicamente. As relações bancárias (Freire, 1987) na vida concreta são questionadas na medida em que um conjunto de domínios científicos e informações são partilhados livremente, e sendo impossíveis de serem obtidas por uma só pessoa, acabam por colocar em xeque o poder exclusivo que o saber dá ao professor tradicional, e, por conseguinte, o poder exclusivo da escola como instituição privilegiada na transmissão do conhecimento acumulado para o campo da aprendizagem sistemática. Restando-lhe o campo da necessidade institucional de validação do conhecimento pelo Estado, ou seja, a burocracia, ainda e até que surjam novas formas de tornar diária, sistemática e progressiva a educação continuada nas redes de informação.

Dessa forma, as abordagens teóricas vinculadas à pedagogia do oprimido (Freire, 1987) saem do campo acadêmico e exclusivo do papel do professor e da transformação da instituição para ganhar ares de realização material, como reivindicação concreta na necessidade premente da vida mundana, pautada na incapacidade do sistema de educação oficial manter-se como fundamental e necessário. Maio de 68 será apenas uma faísca diante do turbilhão que está sendo lançado e anunciado, dia a dia, no mundo do aprendizado e da educação formal. E algumas abordagens correm o risco de perderem-se rapidamente na estrada e na velocidade da história da vida, tornando-se passado distante, mesmo sendo contemporâneas.

A esse respeito, no processo de aprendizagem, e particularmente sob as novas condições indicadas pelas novas formas de interação entre as pessoas, é fundamental reconhecer os riscos e limites de uma teoria voltada para o coletivo que despreza a pessoa concreta. Pessoa concreta que é, a rigor, substância e realidade de quaisquer grupos. Kilgore (1999) aponta algumas questões sobre as quais haveremos todos de nos debruçar, caso queiramos mesmo acompanhar as transformações que ainda tem nos fugido. Ela escreve:

> Para visualizar um grupo em sua totalidade requer-se uma mudança filosófica significativa na qual se conceitualize o próprio grupo como um aprendiz (Kasl e Marsick 1997: 250). Eu também gostaria de acrescentar duas considerações que merecem uma maior exploração por teóricos de aprendizagem de grupos. Em primeiro lugar, a relação entre a aprendizagem individual e em grupo permanece incorretamente ou inadequadamente definidas e devem ser focalizadas. À medida em que desenvolvemos uma epistemologia da aprendizagem em grupo e as suas medidas concomitantes de sucesso, corremos o risco de negar os valores individuais ao fazermos as diferenças individuais menos visíveis no modelo de aprendizagem. Há uma dificuldade para entender conceitualmente o impacto que grupos de aprendizagem têm sobre a aprendizagem individual e o impacto que os indivíduos têm sobre a aprendizagem em grupo, ao mesmo tempo. Em nosso entusiasmo para elaborar os aspectos interativos de aprendizagem, continuamos a manter uma distinção arbitrária entre a psicologia e a sociologia. Estamos bem servidos, eu acho, para remover o limite entre as duas disciplinas. (Kilgore, 1999, p.196)[15]

As teorias, não somente sobre aprendizagem, têm procurado as identidades entre indivíduos e grupos. Procurar identidades é como tentar resumir a configuração das pessoas, buscar sua essência, ou seja, aquilo que as fazem ser o que são. É em razão dessa vertente metafísica que a pergunta "quem eu sou?" ganha força. "Ocorre que a vida tome um perfil inédito e revele a grandeza através do que é fútil" (Campos, 2003, p. 96) e nossa formação enquanto definição do que somos mostre-se sempre móvel, híbrida e deletéria. Temos várias propriedades que nos fazem ser o que somos, mas nenhuma nos resume e nem a soma define o todo do que somos cada um. Estas propriedades são mutáveis e flexíveis e nunca são absolutamente as mesmas, embora possam ser semelhantes, porque o valor simbólico que cada um dá a um axioma é pessoal, embora tenham neles aspectos coletivos, partilhados.

Esses aspectos coletivos de nossas representações são quase sempre um esquema abstrato, um partilhamento parcial de valores e significados. Tem como função facilitar o conhecimento das coisas através de generalizações identitárias, que não servem a nenhum objeto específico porque visam uma identificação em abstrato de reconhecimento em tese. Assim, procuramos em generalidades, quase sempre arbitrárias, uma convenção de identificação mental para apreender o significado geral e abstrato de uma identificação para poder partilhar de maneira mais fácil.

---

[15] Tradução do autor: To view a group in its entirety requires a signicant philosophical shift in which we conceptual [ize] the group itself as a learner (Kasl and Marsick 1997: 250). I would also like to add two considerations that deserve further exploration by group learning theorists. First, the relationship between individual and group learning remains incorrectly or inadequately dened and should be brought into focus. As we develop an epistemology of group learning and its concomitant measures of success, we run the risk of denying individual values as we make individual difference less visible in the learning model. It is difficult conceptually to understand what impact groups have on individual learning and what impact individuals have on group learning at the same time. In our enthusiasm to elaborate the interactive aspects of learning, we continue to maintain an arbitrary distinction between psychology and sociology. We are better served, I think, to remove the boundary between the two disciplines. (Kilgore, 1999, p.196)

Consideremos o caso da ideia representativa contida na palavra "folha", a folha natural. Logo pensamos na folha de uma árvore. Qualquer árvore, assim como quaisquer folhas. Conseguimos identificar uma folha quando falamos a palavra *folha*, mas pensamos logo numa determinada folha para generalizar. Mas a palavra *folha*, embora nos leve para a presença das folhas na natureza, quando precisamos mesmo identificar uma folha em particular, buscamos uma integração com outros dados: folha de abacate, folha de bananeira, folha de palmeira, etc. A palavra *folha* sozinha é inespecífica. Ela nos serve para comunicar que tivemos contato ou estamos falando sobre um aspecto geral que há nas plantas, mas ela não nos serve para explicar o tipo de folha e, aparentemente, essa informação pode ser tão vasta e dizer coisas tão diferentes quanto uma "folha" de árvores de bananeira ou de árvores de abacates.

É difícil acreditar, em rigor, que fomos capazes de identificar com a mesma palavra, coisas tão diversas. Mas tais identificações abstratas, como convenção, servem aos propósitos de uma comunicação simples. Por exemplo, - Eu toquei a *folha* e senti sua textura. A frase nos comunica o ato, nos remete a uma folha, mas não é possível saber tratar-se de uma folha de papel ou de uma folha de árvores, e nesse último caso, qual tipo de árvore, que será identificada pelo seu fruto específico.

Será que os conceitos morais e os valores são formados da mesma maneira e na medida em que são especificados, por serem abstratos, tem um significado subjetivo diferente para cada indivíduo que partilha apenas da generalidade identificadora?

Quando falamos em transmissão, comunicação de valores, conhecimento e aprendizagem estamos diante da cultura? Ou, em outras palavras, quando é que se está diante daquilo a que damos o nome de cultura? E como esses conceitos são criados e formados?

A imediata resposta é baseada em uma ideia de que cultura seja um dado valor partilhado e sua definição teria como ponto central esse partilhamento. Então, um determinado conhecimento, valor, significado, etc., sob este ponto de vista, não seria cultura, caso fosse um conhecimento não partilhado. Se adotarmos tal preceito, ainda teríamos de perguntar qual o nível de partilhamento necessário para tornar um significado em cultura. Cultura também é identificada como pertencente a um grupo e o indivíduo no grupo reconhece, aprende, apreende e reproduz a cultura do grupo, como em uma relação bancária, referida por Paulo Freire (1987) e Kilgore (1999). Essa

é uma relação estranha porque cultura parece vir do nada, parece um ente metafísico que incorpora, se apossa dos indivíduos no grupo.

Vendo desse modo, um dado significado só seria cultura na medida em que fosse partilhado pelos outros membros do grupo, enquanto um significado reconhecido e identificador. Mas cultura seria antes de tudo uma relação, não necessariamente de grupos, não necessariamente de identidade e pode dar-se na relação entre somente duas pessoas que criaram e partilharam certos códigos ininteligíveis para outras pessoas e está imanente no fazer de cada um que cria um significado, como afirmação de um conhecimento. Logo, também é uma relação consigo mesmo. Essa distinção é fundamental porque ela define o que seja não cultura. Seja como for, como nasce uma cultura? Como nasce o conhecimento de um significado comunicado? Ou como tornamos algo que acabamos de criar um conhecimento possível de ser partilhado e entendido pelo outro? Ou talvez devêssemos perguntar: como conhecemos o que ainda não conhecemos?

No exemplo da representação "folha", vimos que ela se tornou um conceito genérico. Folha é uma generalidade imprópria, que serve para identificar todas as folhas, por mais desiguais que elas sejam, a partir de uma caracterização generalizadora. Utilizamo-nos de uma metonímia, ou seja, a partir de uma parte característica identificamos o todo. O conceito metonímico que utilizamos serve para identificar algo não específico. No entanto, na medida em que precisamos nos aproximar da realidade concreta do objeto real definido, a impropriedade do conceito genérico já não abastece a necessidade de comunicação, a generalidade já não partilha informação útil.

Vemo-nos então na necessidade de especificar, tomar a concreto as diferenças entre o objeto concreto e o conceito genérico dele. Assim, a "*folha*" tornar-se-á folha de abacate, relativa a árvore que produz a fruta chamada de abacate. Note-se que mantemos parcialmente a metonímia - para facilitar a comunicação-, onde uma árvore de abacate representa todas as árvores de abacate, por mais diferentes que sejam entre si. Tais especificações são muito diferentes dos conceitos isolados e gerais, tais como folhas, árvores ou frutos, porque tais conceitos designariam uma generalidade por proximidade. Já na "folha do Abacate" dá-se exatamente o contrário, visa à concretização do conceito através da imagem específica, embora contenha a designação genérica de todas as árvores de abacates, serve comunicativamente para designar a realidade concreta presente na natureza, cujo fruto é o abacate, com folhas com

determinadas texturas, desenhos, formas, cores, tamanhos, espessuras, cheiros próprios e únicos.

Parece que na medida em que um objeto se torna próximo, mesmo para somente uma comunicação simples, a generalidade sozinha não serve como veículo transmissor de um significado e é preciso qualificar, especificar o objeto dentro daquele conceito geral. E quando se chega perto de dois abacateiros, para identificá-los especificamente, devemos descrevê-los ou colocar placas, numerando-os. Aí entramos na forma de conhecimento científico com métodos e procedimentos, que como diz Latour (2001), também é ciência realizada na vida cotidiana pelas pessoas para que possam servir a interesses específicos de aprendizado, conhecimento e comunicação.

A importância dessa discussão está vinculada à nossa necessidade de generalizações para compreender em um plano geral as coisas e da especificação para compreender as coisas de forma mais concreta. Daí que a base da política – compreendida aqui como formas de lutas sociais pelo poder, como um jogo de significados, sejam generalizações morais, sociais, econômicas etc. e, ao contrário, a base da educação seja a especificação, quer dizer, a qualificação de um dado conhecimento. Estas formas, no entanto, são macros, em geral. A forma pessoal de assimilação e construção de significados passa pela própria história pessoal, sua biografia, geografia - enquanto espaço sócio temporal de vivência para alcançar a compreensão pessoal do mundo e a parte partilhada dessa compreensão. Os movimentos sociais (formais ou não), por necessidade específica de identificação, se utilizam de uma mescla de generalidades, ou significados morais e de especificidades, propostas sociais com conhecimentos específicos.

O domínio das formas de socialização do conhecimento e dos significados, até meados dos anos 70 quando iniciou a revolução tecnológica, esteve completamente nas mãos dos dominantes sob a forma das corporações de comunicação e educação privada e sob a forma do Estado.

Duas questões importantes, entre muitas, advindas da revolução tecnológica são: 1) a possibilidade de a construção de significados feita pela pessoa singular ser partilhada socialmente de forma ampla e 2) a diminuição do tempo levado pela pessoa singular para conhecer alguma coisa.

Antes, esse tempo era mais lento porque dependia dos meios formais de transmissão, cuja posse era, e ainda é em parte, dos grupos sociais (sindicatos,

associações, ONGs, etc.), das corporações do mercado e do Estado. Esses intermediários eram os que recebiam em primeira mão o conhecimento e eram eles, primordialmente, que partilhavam os significados.

De forma geral, mudou o tempo em que um indivíduo sozinho chegava a algum lugar (espaço) ou tomava conhecimento de algo, relativamente ao tempo em que as organizações (coletivos, figuras jurídicas, Estados) de indivíduos chegavam ao mesmo lugar ou tinham conhecimento dessa mesma coisa.

Do mesmo modo, antes os coletivos reuniam força econômica e social, infraestrutura, estrutura e superestrutura para terem suas posições levadas a grandes distâncias e a muitas pessoas em menos tempo. Por esse motivo, tanto a burguesia, quanto sua oposição (proletários ou não) organizou-se formalmente em grupos e coletivos formais (enquanto expressão abstrata de interesses) e assim conseguiram, mais do que qualquer pessoa singular, levar suas posições, normalmente sintéticas e pouco analíticas, para toda parte. Estamos desconsiderando por um momento a hierarquia dos grupos e a vozes submetidas dentro deles, nos termos de Bourdieu,

> as diferentes classes e frações de classe estão engajadas em uma forte luta especificamente simbólica para impor a definição do mundo social que é mais consistente com seus interesses; o campo de posições ideológicas reproduz o campo de posições sociais, numa forma transfigurada [3]. Eles podem prosseguir esta luta quer diretamente, nos conflitos simbólicos da vida diária, ou indiretamente, por meio da luta entre os especialistas da produção simbólica (produtores a tempo inteiro), para o monopólio da violência simbólica legítima, ou seja, o poder de impor (e mesmo inculcar) instrumentos de conhecimento e de expressão (taxonomias) da realidade social, que são arbitrárias, mas não reconhecido como tal (Weber, 1968; Bourdieu, 1971b e c) [4]. O campo de produção simbólica é um microcosmo da luta simbólica entre as classes: é ao servir os seus próprios interesses na luta dentro do campo de produção (e só nessa medida) que os produtores servem os interesses dos grupos de fora do campo de produção. (Bourdieu: 1979. p.80)[16]

A estrutura tecnológica e os mecanismos sociais impossibilitavam a pessoa isolada de partilhar seus significados e seus interesses e, ao contrário, davam condições aos indivíduos coletivizados dentro de uma organização formal e ou abstrata a produzirem uma média das posições de seus componentes, como resultado do filtro

---

[16] Tradução do autor: the different classes and class fractions are engaged in a specifically symbolic struggle to impose the definition of the social world that is most consistent with their interests; the field of ideological positions reproduces the field of social positions, in a transfigured form [3]. They may pursue this struggle either directly, in the symbolic conflicts of daily life, or vicariously, through the struggle between the specialists of symbolic production (full-time producers), for the monopoly of legitimate symbolic violence, i.e. the power to impose (and even inculcate) instruments of knowledge and expression (taxonomies) of social reality, which are arbitrary but not recognized as such (Weber, 1968; Bourdieu, 1971b and c) [4]. The field of symbolic production is a microcosm of the symbolic struggle between the classes: it is by serving their own interests in the struggle within the field of production (and only to that extent) that the producers serve the interests of the groups outside the field of production. Bourdieu: 1979. p.80)

do voto, crivo da correlação de forças e da hierarquia interna ou outros meios de filtros, como o consenso, por exemplo.

A aparição da pessoa isolada como ativa no processo social, surge como um espectro assustador para as ciências e para as formas de controle social do Estado soberano, porque questiona toda estrutura montada e pensada até então, seja de intervenção, seja de análise. Tais estruturas se baseiam na construção partilhada de cultura através de um coletivo (ou um centro) e na luta política pelo poder através de organizações estruturadas segundo uma forma tradicional (formalizada, hierárquica e representativa) como representantes de interesses e que determinam ou influenciam diretamente na construção e manutenção de significados, ideologias, hábitos, pensamentos, etc.

Daí as dificuldades em entender, a partir da análise tradicional, os pressupostos que possibilitaram os combates em dezembro de 2008 na Grécia ou as manifestações de protestos no Brasil, em 2013.

Os esforços de Melucci[17] (2000) e de Kilgore (1999) indicam uma mudança, no entanto, ainda tem como substância antigos paradigmas (Estado, democracia, coletivos, indivíduos abstratos) que se apoia sobre uma noção de coletivo que, se ainda existe e tem alguma importância, não dá conta dos acontecimentos atuais. E ainda compreendem e correspondem a uma necessária mediação na distribuição e processamento das informações e, por consequência, na formação dos significados:

> Para Melucci (1996), a sociedade está cada vez mais, hoje em dia, uma sociedade da informação em que todo o significado é construído através da produção e processamento de informações. O potencial de filiações de um indivíduo são numerosos e diversos; pode pertencer a muitas mais instituições e grupos do que nunca. Resultado das tensões do fato de que os indivíduos e aos grupos locais são dados mais recursos de informações com os quais se identificam, mas (dimensões) que eram tradicionalmente consideradas como ¼ pessoal ou ¼ subjetiva ou até mesmo ¼ biológica" estão cada vez mais regulados e manipulados pelos aparelhos tecnocientíficos, as agências de informação e comunicação, e os centros de decisão que determinam as políticas (Melucci, 1996: 101), que são

[17] Melucci considera que “The analysis should focus on the process through which the actors produce an interactive and shared definition of the goals of their action and the field in which it is to take place. To speak of goals means putting the accent on ends and on meaning, while the notion of a field refers to the possibilities and limits in which the goals are pursued. The definition which the actors produce is not a representation, or the reflection of structural determinism. It is an active relational process. I call it ‘collective identity’ (Melucci, 1984, 1989), although I am not entirely satisfied with this term which seems extremely static and does not account for the process of social construction which is the dimension intend to emphasize. Collective identity is a definition constructed and negotiated through an activation of the social relationships connecting the members of a group or movement. This implies the presence of cognitive frames, of dense interactions, of emotional and affective exchanges. What holds the individuals together in the form of a ‘we’ is never completely translated in the logic of a means-ends calculation, or of a political rationality, but always carries with it margins of non-negotiability in the reasons for and ways of acting together. The question is, therefore, how a ‘we’ becomes a we.

> consideradas necessárias para manter a ordem social em um mundo altamente diferenciado. (Kilgore, 1999, p.199)[18]

Ocorre que, mais e mais, os indivíduos se conectam diretamente e diariamente. Mais e mais as decisões não são feitas através de grupos, formais ou não e os grupos acabam sendo surpreendidos pela potencialização da pessoa singular, que constrói efêmeros grupos temáticos na rede, que só tem valor até o acontecimento proposto, e são, em geral, híbridos, e se formam tão instantaneamente quanto se desfazem. Mantém, entretanto, relações de vínculos individuais entre as pessoas, permitindo o crescimento de uma rede de relações individuais onde se produz teorias, conhecimentos, significados antes impossíveis. Uma pessoa hoje pode chamar uma manifestação e ela ocorrer com milhares de pessoas e em dezenas de lugares do mundo. O que era impensável.

Alguns exemplos disso são: 1) um desempregado português resolveu, em 2012, ir ao supermercado pegar o que precisava e sair sem pagar. Alguém soube, fotografou, colocou na rede e a ideia se espalhou por Portugal e as pessoas seguem o desempregado e divulgam o que ele vai fazer. 2) O outro é a campanha, no ano de 2012, começada por alguém, para se colocar lixo na porta dos bancos em Portugal. Durante um período foi normal se acordar com montes de lixos nas portas dos bancos em Portugal. 3) No Brasil, uma manifestação local contra o aumento da tarifa de ônibus em São Paulo, em junho de 2012, logo se espalhou como manifestação geral, sem conexão aparente e sem que os grupos envolvidos na primeira manifestação fossem por elas responsáveis. Ninguém sabia quem chamava as manifestações. Eram tantos quantos podiam. Eram indivíduos, pessoas concretas. 4) Da mesma forma, ou semelhantemente, ocorreram os combates de 2008, iniciado em Atenas, espalhando-se, em seguida, por toda a Grécia, para a surpresa das organizações formais, governo e analistas.

---

[18] Tradução do autor: For Melucci (1996), society is today increasingly an information society in which all meaning is constructed through the production and processing of information. An individual' s potential a affiliations are numerous and diverse; one can belong to many more institutions and groups than ever before. Tension results from the fact that individuals and local groups are given more information resources with which to identify themselves, but ` (dimensions) that were traditionally regarded as private 1/4 or subjective1/4 or even biological 1/4 ' are increasingly regulated and manipulated by ` the technoscientific apparatus, the agencies of information and communication, and the decision-making centers that determine policies' (Melucci 1996 : 101) that are deemed ecessary to maintain social order in a highly diferentiated world. (Kilgore, 1999, p.199)

Capitulo IV

A insurgência inesperada: violência simbólica, racismo e preconceito nas manifestações da periferia de São Paulo

Freud (2004) ao afirmar o papel do inconsciente na formação do trauma como mecanismo de defesa mostra que o inconsciente guarda em uma caixinha, rigorosamente chaveada, os desejos e fantasias que a pessoa não pode admitir que tem. Assim ela cria um bloqueio ou uma fissura entre o emocional e o real. Esse bloqueio faz com que não se admita algo, mesmo que seja óbvio, negando-o peremptoriamente.

Guardadas as proporções é o que vem acontecendo no Brasil.

Desde Gilberto Freyre (2006), a *Casa Grande* (residência dos proprietários de escravos) não admite que colocou a *Senzala* (local onde os escravos viviam nas fazendas) bem longe do centro do perímetro urbano, e mais, sedimentou um falso sentimento ou um código cultural que definiu um Brasil miscigenado, um Brasil de raças que se mesclaram no calor dos trópicos, e que essa miscigenação foi natural, espontânea, mesmo que tivesse havido estupros entre os donos de escravos e mulheres negras escravizadas. Esse estupro, segundo essa visão, se ocorreu, foi em pequena escala e, sobretudo uma exceção, não comprometendo a formação da *identidade brasileira,* como sendo a de um povo miscigenado, moreno, onde os negros, se não estão integrados socialmente no mundo branco e colonial, as responsabilidades são menos do racismo e do preconceito e mais da estrutura social capitalista excludente, porque afinal o brasileiro é um homem cordial, logo, tais sentimentos são impróprios aos brasileiros:

> Já se disse, numa expressão feliz, que a contribuição brasileira para a civilização será de cordialidade — daremos ao mundo o " homem cordial". A lhaneza no trato, a hospitalidade, a generosidade, virtudes tão gabadas por estrangeiros que nos visitam, representam, com efeito, um traço definido do caráter brasileiro, na medida, ao menos, em que permanece ativa e fecunda a influência ancestral dos padrões de convívio humano, informados no meio rural e patriarcal. Seria engano supor que essas virtudes possam significar "boas maneiras", civilidade. São antes de tudo expressões legítimas de um fundo emotivo extremamente rico e transbordante. (Holanda, 1995, p.145)

Esse ponto de vista, de alguma maneira, teve repercussão também na visão da esquerda marxista (Holanda, 1995) que sempre desprezou o problema específico da negritude em prol do preconceito de classe. As estruturas capitalistas são as responsáveis pelas más condições de vida e de trabalho de todos os pobres, de maneira igual e proporcional, pensavam.

A maioria dos afrodescendentes que foi jogada na miséria e no analfabetismo pouco podia contestar essas versões, tanto a versão da identidade nacional, miscigenada ou não, e com raro preconceito racial, apregoada por grupos de antropólogos ligados a Gilberto Freyre, quanto à noção de classe que não apenas englobaria todos os pobres e proletários como também esconderia e excluiria a diferença marcante entre operários negros ou pardos e os operários brancos, apesar de todas as pesquisas realizadas até hoje demonstrarem claramente a diferença de renda e salário entre as operárias ou operários negros e os brancos que fazem o mesmo trabalho, como o refere Darcy Ribeiro "A distância social mais espantosa do Brasil é a que separa e opõe os pobres dos ricos. A ela se soma, porém, a discriminação que pesa sobre negros, mulatos e índios, sobretudo os primeiros" (Ribeiro: 1995, p. 219).

Porém, aquela abordagem pacificadora é presente, ainda hoje, como exemplifica o artigo da reportagem sobre uma pesquisa econômica referida no jornal da Universidade de São Paulo:

> Ele constata que o grande problema do país é a falta de capital humano, que predomina em todas as raças. Ao contrario de pretos e pardos, contudo, há entre os brancos uma pequena elite branca, que eleva as medias salariais da grande maioria do grupo. Dessa forma, a discriminação racial é um problema econômico menos diante dessa configuração social (Agencia USP de noticias)

Na contramão daquela informação, o IPEA avalia que

> Em um país que tem o passivo da escravidão, abolida há cerca de 150 anos, a diferença de rendimento coloca os afrodescendentes na rabeira do espectro social: em 2003, 8,4% dos negros encontravam-se em condições de extrema pobreza, ante 3,2% dos brancos. Embora mulheres e homens negros representem 44,7% da população brasileira, sua participação chega a 68% entre os 10% mais pobres, segundo dados do Censo 2000, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). À medida que se avança em direção aos mais altos estratos de renda, sua presença diminui até atingir apenas 13% entre os 1% mais ricos, situação que permaneceu inalterada ao longo dos anos 90 (IPEA, 2005)

Não é apenas uma leitura diferente de semelhantes dados estatísticos.

Se o início das manifestações e protestos em junho pareceu ligado a uma reivindicação de valor ou preço das passagens de ônibus, logo essa ideia vai cair por terra. As reivindicações tinham um slogan de fundo, que ganhou as redes sociais e se mantém até hoje que é: "Por uma vida sem Catracas". Ou seja, o aumento das passagens de ônibus foi vinculado ao livre acesso das pessoas aos bens econômicos, sociais e culturais da sociedade.

O próprio movimento "Passe Livre" viu-se surpreendido pela repercussão e pelos acontecimentos inaugurados por uma simples passeata que reivindicava "não ao aumento em 0,20 centavos" no valor das passagens de ônibus em São Paulo. Não faziam ideia, talvez muitos ainda não o façam, do significado simbólico do subtítulo "por uma vida sem catracas" que acoplavam à reivindicação principal, particularmente para os negros e pardos, ou seja, para os favelados, encortiçados, sem tetos, desempregados, moradores de rua, enfim, para um grupo de pessoas da população, que embora representem entre 45% e 50% da população brasileira, nada pode, nada tem e ainda tem de conviver com a ideia de identidade nacional que brinca com palavras, excluindo a palavra racismo do dicionário político brasileiro e, quase sempre forçosamente, admite o uso do termo "preconceito" que tem menos força delatora da verdadeira situação porque passam negros e seus descendentes no Brasil.

O mundo sem catracas de junho

A explosão social de junho de 2013 foi genérica e para muitos surpreendente, porque ao contrário de muitos países europeus, o Brasil viveu, no período, uma espécie de namoro bem-sucedido com a Economia interna e mundial, porém tornou-se um "acontecimento" que demarcou o surgimento de uma outra forma de movimento social no Brasil.

Com um largo rol de reivindicações populares de um lado, surgidas espontaneamente nas ruas e nas redes sociais, e de outro também insuflado por grupos de extrema direita que desejam criar condições para um golpe de estado, tentando se apoiar nas classes médias, junho explodiu como uma bomba por todos os cantos do país. Até em cidades pequenas, de menos de 50 mil habitantes, ocorreram manifestações. No início uma espécie de festa, que logo terminou em conflito.

Não tardou para que esses dois grupos entrassem em conflito, aqueles que pregavam nas redes sociais *Uma Vida Sem Catraca,* libertária, sem lideres e horizontal, com assembleias populares e os que queriam o retorno da ditadura militar.

Nas ruas de São Paulo, os grupos nacionalistas investiram contra o movimento negro, contra o Movimento Sem Terra - MST, anarquistas e contra todos os partidos, o

confronto levou o Movimento Passe Livre (MPL) a deixar as manifestações alegando que os fascistas tinham se apoderado do movimento[19]. :

> O MPL agora vai sentar e fazer uma avaliação, mas, com certeza, vai ter mais manifestações pela tarifa zero, só não sei dizer onde nem quando. Fiquem ligados no perfil do MPL no Facebook", disse Pedro Bernardo, também militante do MPL. Pedro criticou alguns grupos que estavam na manifestação. "Militantes de extrema direita querem dar ares fascistas a esse movimento", afirmou. (Portal Terra, acessado em 15/05/2014)

Apesar de o MPL ter se retirado (e 15 dias depois ter voltado), o movimento de rua continuou, porém já agora com uma marca mais à esquerda, já que os fascistas foram expulsos pelo ativismo libertário e perderam momentaneamente a luta no movimento social. Também parte das classes media se retiraram dos protestos, assustadas com a aparição mais contundente da tática "black block", antes definida como "minoria" dentro do movimento de protestos, ganhando pouco a pouco o apoio de trabalhadores e de setores da periferia pobre.

A luta entre esses dois grupos sociais representavam também a luta entre as reivindicações mais genéricas (contra corrupção) por reivindicações mais concretas como orçamento para educação, cotas para negros nas universidades e no serviço público, reforma urbana, etc., todas vinculadas à crítica do orçamento Federal voltado para a construção de Estádios e estruturas para a Copa do Mundo de 2014.

Mas, talvez a marca principal desses protestos viesse com as ocupações dos poderes legislativos por todo o país, particularmente Rio de Janeiro, São Paulo, Porto Alegre e Brasília. O mundo sem catracas logo viu que havia catracas em todos os lugares. Não apenas percebeu sua existência, mas, principalmente, notou também que essas catracas eram seletivas e perceberam a seletividade da repressão policial e a intolerância dos poderes públicos com as manifestações e protestos dos pobres, e violentamente.

---

[19] Aqui tem outros sites sobre esse conflito: Viamundo: http://www.viomundo.com.br/politica/na-paulista-defensores-de-democracia-sem-partidos-atacam-militantes-de-esquerda-e-queimam-bandeiras-vermelhas.html ; Gaviões da Fiel, Torcida do Corinthians: p://www.meutimao.com.br/forum-do-corinthians/estadio-do-corinthians/26659/extrema_direita_tomou_conta_do_movimento_por_isso_quer_quebra-quebra_por_pouco_nossa_arena_escapou

Antes e depois do desaparecimento de Amarildo

O caso Amarildo é um divisor de águas no processo de participação da população pobre e periférica nos protestos sociais iniciados em junho de 2013.

Se os protestos que aconteciam no centro das cidades do Rio de Janeiro e São Paulo eram recebidos com balas de borrachas com grande repercussão na mídia, os protestos dos moradores dos morros e das favelas, no entanto, foram reprimidos com munição de verdade, e também com sequestro, tortura, espancamento e assassinato de moradores das favelas e morros pelas policias militares estaduais, sob o silêncio da mídia corporativa.

Amarildo foi levado por policiais militares das UPPs, Unidades de Policias Pacificadoras do Morro da Rocinha – RJ, que lá se instalaram para combater o narcotráfico e lá impuseram um novo poder com direito a determinar, tal como os traficantes, a vida e a morte de cada um dos moradores.

Ao contrário do que acontecia no centro da cidade, o movimento das pessoas das favelas e morros era invisível. A mídia corporativa apoia as UPPs. As UPPs são propostas por grupos sociais privilegiados que não se importam se há mortes e violações de direitos provocadas pela ação policial, desde que se evite que tais mortes cheguem até a porta das belas casas da classe média carioca da Zona Sul da cidade. Por outro lado, as pessoas do morro desejavam alguma proposta que pusesse fim ao domínio do tráfico que lhes impunham limites e sofrimentos. Assim, em um primeiro momento, viram nas UPPs uma possibilidade, uma saída. Logo se deram conta de que seu sofrimento só mudara de algoz. Invisível, o sofrimento inclui toque de recolher decidido pelos policiais, prisões ilegais com falsos flagrantes, arrombamento de portas das casas dos moradores durante as madrugadas, estupros, desaparecimentos, mortes por tiros e por torturas, tudo na escuridão da invisibilidade que os meios de comunicações comerciais e oficiais protagonizaram[20].

Toda ação policial com mortes era transformada em conflito entre traficantes e policiais, e os mortos em bandidos, mesmo que a vítima nunca tivesse tido qualquer passagem pela polícia ou cometido qualquer delito. O código cultural no nível simbólico e fático transmitido era que as UPPs agiam na defesa da paz e da segurança

---

[20] Ver entrevista de Luis Eduardo Soares, ex-secretário nacional de segurança do governo Lula, ao Viamundo reproduzida pelo Jornal virtual “Outras Palavras http://outraspalavras.net/outrasmidias/destaque-outras-midias/policia-da-brutalidade-as-alternativas-1/

da população, logo era bom. Para o governo e a mídia não importavam o custo social dessas operações, desde que pudessem passar a imagem de vencedores na luta contra o tráfico para o público eleitor interno e a mídia internacional, mesmo que os policiais a serviço do governo cometessem exatamente os mesmos crimes que os traficantes eram acusados e que deu causa à proposta. A diferença agora é que são os braços da lei e do Estado. Reclamar para quem?

O papel da milícia como força auxiliadora e ilegal do Estado

Os grupos de extermínios e as milícias se organizaram dentro dos morros ocupados pelas UPPs e agem sem constrangimentos. Transformaram tudo em um grande negócio, administrados por grupos militares e paramilitares que obrigam a população a comprar de seus representantes, sob pena de falsas acusações amanhã e prisão arbitrária e morte.

> As milícias se infiltraram em todos os batalhões convencionais da Polícia Militar da capital fluminense, segundo informações oficiais divulgadas pelas investigações da corregedoria interna da própria PM e da Polícia Civil que se tornaram públicas, pelas prisões realizadas e pelo relatório da CPI das Milícias da Alerj. Em cada uma das 18 unidades da PM localizadas na cidade do Rio de Janeiro, pelo menos um PM está ou esteve envolvido com grupos paramilitares. (http://noticias.terra.com.br/brasil/policia/milicias-atuam-em-todos-batalhoes-da-pm-no-rio-dizcpi,1bbd6ce675e4b310Vgn CLD200000bbcceb0aRCRD.h tml)

As investigações nunca saíram do papel porque esbarram no forte apoio que as milícias têm entre os deputados, militares, comerciantes das cidades e fazendeiros no campo. Em muitas favelas e morros as milícias comandam todas as formas de acesso a bens de consumos diários (gás de cozinha, transportes clandestino e de grande porte etc.), comunicação (internet, TV a cabo, rádios comunitárias) e obviamente o fornecimento de mercadorias para os comerciantes locais. Sob a falsa garantia de segurança, acabaram transformando em servos os moradores das favelas e dos morros. As milícias, em sua maioria composta e/ou protegidas pelos militares da polícia militar e civil -acobertados pelo Estado- se transformam em grandes organizações criminosas que definem, inclusive, o direito de ir e vir, como ocorreu nas eleições passadas com o veto a certos candidatos de subirem o morro para fazer campanha eleitoral (http://www.rfi.fr/actubr/articles/117/article_14710.asp-p.17) e, segundo dados de

pesquisa realizada pela UERJ[21], entre 2008 e 2011, 45 % das favelas cariocas são ocupadas por milícias, cuja CPI da Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro descreve dessa maneira:

> O relatório final da CPI, publicado em novembro, apresenta um resumo dessas contribuições de profissionais de segurança e acadêmicos, (…) o Delegado Marcos define as milícias como "grupos armados compostos por agentes do Poder Público e pessoas cooptadas nas comunidades carentes, inclusive ex-traficantes, que usam a força e o terror para dominar uma determinada região e explorar de maneira ilegal as atividades de transporte alternativo, gás e tevê a cabo" (grifo nosso) (pág. 35). Ele acredita que oito anos atrás as milícias tinham um objetivo 'legítimo' de expulsar os traficantes das comunidades de baixa renda, mas com tempo esse ideal foi se corrompendo em favor de uma exploração de diversas atividades econômicas. (http://www.br.boell.org/downloads/no_sapatinho_lav_hbs(1).pdf)

O perfil geográfico e populacional de atuação das milícias são as favelas, morros, bairros das periferias nas cidades e locais em conflitos de posse de terras na zona rural, seja com indígenas, seja com sem terras.

> As milícias estão organizadas na Paraíba, no Espírito Santo, no Ceará, em Mato Grosso do Sul, no Pará, em Pernambuco, em Alagoas, no Piauí, em Minas Gerais e em São Paulo, além da Bahia e do Rio. Os grupos agem com características diferentes em cada estado. O discurso para controlar as comunidades é parecido: eles extorquem dinheiro de moradores e comerciantes para oferecer segurança privada ilegal. Em troca da proteção, os milicianos prometem expulsar ou matar traficantes. http://oglobo.globo.com/politica/milicias-se-alastram-por-pelo-menos-11-estados-3079181#ixzz2qVcTRYwQ

Ao definir como *um objetivo legítimo* a formação das milícias a oito anos atrás, o Delegado Marcos mostra a visão das autoridades sobre as zonas das cidades onde habitam trabalhadores pobres, abrem mão da segurança pública e a entregam a grupos de extermínios, cuja ilegalidade é a garantia de poder agir de forma contrária aos direitos humanos, ameaçando a vida dos moradores de morros, favelas, periferias, índios e sem terras, sem envolver ou comprometer diretamente as autoridades públicas.

Sob um duplo domínio militar, os moradores desses locais para terem acesso à paz e tranquilidade de seus lares devem obedecer ao comando das milícias paramilitares ilegais e para poder circular na cidade, devem obedecer ao comando legal da Polícia Militar.

A mesma lógica que impera na relação do comando policial e dos governadores de Estado em relação aos que cometem delito: "bandido bom é bandido morto", é

---

[21] No Sapatinho': A Evolução Das Milícias No Rio De Janeiro (2008-2011) Ignácio Cano & Thais Duarte Laboratório de Análise da Violência (LAV-UERJ) & Fundação Heinrich Böll LAV Fundação Heinrich Böll, 2013, p. 16-17

aplicada ao conjunto dos afrodescendentes que moram em favelas, periferias, morros e também aos sem terras e aos índios. Não se diz abertamente, "pobre bom é pobre morto", "indígena bom é indígena morto", "sem-terra bom é sem-terra, morto", porém, as autoridades públicas agem exatamente da mesma maneira como agem nos presídios. Para o Leviatã moderno brasileiro o importante é a eficácia da ação e não sua legalidade.

Os pobres não são apenas invisíveis e desnecessários na sociedade de consumo, são rejeitados por toda a sociedade dominante, e aqui concebemos que há mais de uma sociedade dentro do que se chama de sociedade brasileira. A sociedade branca e rica não os quer vivos e atuantes, por isso as invisibilidades. Os pobres são considerados pela sociedade dos ricos como um risco a ser eliminado, para segurança da sociedade branca, frequentadores das praias da zona sul carioca e dos shoppings em São Paulo que querem segurança máxima para seu deleite consumista.

Daí a dimensão simbólica da palavra de ordem "Por uma vida sem catracas" ou "por um mundo sem catracas" que estava no fundo da luta pela gratuidade dos transportes e, também, a divisão entre um antes e um depois das manifestações que exigiram nas ruas e nas redes sociais: "Cadê o Amarildo?".

Depois de os poderes púbicos negarem responsabilidade na morte de Amarildo, de tentarem identificar Amarildo e toda a sua família com traficantes, as pessoas nas redes sociais foram postando fotos e vídeos denunciadores do que teria acontecido realmente com o Amarildo. Preso pela política, Amarildo foi torturado até a morte dentro da unidade da UPP Rocinha e jogado em algum lugar, por cerca de 20 policiais militares, seu corpo nunca foi encontrado[22].

As demonstrações de protestos no Morro da Rocinha se espalharam pelas periferias de todas as cidades do país, como uma bola de neve. De repente, a população pobre e as pessoas perceberam a força das redes sociais e dos movimentos de rua e, principalmente, que haviam rompido o gueto através dessa comunicação pessoal em rede. A comunicação não está mais sob o único domínio das corporações, essa é uma das razões para a urgência da Presidente Dilma Rousseff em votar o "marco regulatório"[23], a lei da internet, para monitor e no limite coibir a total liberdade

---

[22] Jornal "O Globo" acessado em 30/04/2014 (http://oglobo.globo.com/rio/ministerio-publico-revela-detalhes-do-assassinato-de-amarildo-10495697)

[23] É possível ter alguma informação sobre esse debate no site cultura digital - http://culturadigital.br/marcocivil/sobre/

existente nos meios digitais, porque está fora do controle estatal e comercial, dificultando a identificação dos "inimigos".

O assassinato de DG, Douglas Rafael da Silva Pereira[24], em 22/04/2014, tanto no que diz respeito a abordagem omissa e cuidadosa da mídia corporativa, quanto ao desmascaramento da versão policial, para quem DG havia morrido devido a uma queda ao fugir de tiroteio entre polícia e traficantes. No entanto, as pessoas através das redes sociais revelavam por fotos e vídeos haver perfuração à bala nas costas do dançarino negro, frequentador do morro de Pavão-pavaozinho, na cidade do Rio de Janeiro. A versão da polícia e da mídia corporativa de que DG havia sido encontrado morto, não durou mais de duas horas.

Em seguida, outro jovem é morto em manifestação contra o assassinato de DG, assim como ocorreu no enterro de jovem , em São Paulo[25]. Nos dois casos, no enterro dos jovens e depois dele, mais violência policial e assassinatos.

Esse tipo de ação policial violenta na periferia é normal desde a ditadura militar com a criação das Rondas Ostensivas – ROTA, e era vista como corriqueira nas periferias invisíveis aos olhos das mídias e do Leviatã, enfraquecidos agora pela ação política das pessoas realmente existentes que rompem a fronteira e disputam ativamente cada teor informativo, por fora do eixo do controle midiático.

A diferença está que, até então, essa era uma rotina consentida pela população local, temerosa de mexer com um esquadrão armado, com símbolo oficial do governo no peito e capaz de agir como bandidos contra si e, por outro lado, via-se, em geral, o combate rigoroso à bandidagem como "coisa boa", embora milhares de denúncias apontassem para essa violência policial corriqueira na periferia de São Paulo e nos morros cariocas. As desculpas da mídia corporativa e da polícia do governo sempre foram as mesmas: eram bandidos, marginais e atiraram contra os policiais.

Black block e o rompimento do círculo da violência simbólica sem reação

Antes dos "black block" as resistências à violência policial eram ocasionais e normalmente praticadas por grupos armados ligados ao Comando Vermelho, no Rio de

---

[24] Notícia retirada do Jornal o Estado de São Paulo, em 30/04/2014 (http://www.estadao.com.br/noticias/cidades,moradores-do-pavao-pavaozinho-protestam-contra-morte-de-dancarino,1159327,0.htm).

[25] Revista Fórum on line: artigo: Por que o senhor atirou em mim. http://www.revistaforum.com.br/blog/2013/11/protesto-em-sp-vai-perguntar-por-que-o-senhor-atirou-em-mim/

janeiro ou ao Primeiro Comando da Capital, em São Paulo, ambas as organizações de presidiários em luta contra o sistema carcerário. Ou nas décadas de 60/70 por grupos guerrilheiros em luta contra a ditadura militar. Não eram ações praticadas diretamente pela população, que só ocasionalmente enfrentava a violência policial.

Os "black block" e a correspondente ação policial contra os mascarados tiveram papel importante nessa mudança de comportamento. A primeira questão é simbólica. Os "black block" (ou seja, aquelas pessoas e grupos que se utilizam da tática de manifestação denominada "black block"), apesar de desarmados, produziram outras táticas para enfrentar a polícia. Tudo ganhou sentido ou os símbolos foram reconstruídos e o que era chamado de vandalismo ganhou sentido de heroísmo: vestir-se de negro, o uso de máscaras contra a identificação policial, o ir a protestos com escudos, paus, pedras, ou quebrar as vidraças de bancos e grandes empresas e, principalmente, o enfrentamento da repressão violenta aos protestos pela polícia militar tornou-se uma resposta heroica em vez de ser entendida pela população como crime contra a ordem. Em um programa de televisão, apesar da mudança constante no enunciado da pergunta para evitar "erro de compreensão" da população, 70% apoiavam ações dos "black block" (TV bandeirantes, Programa Brasil Urgente, postado no dia 17/06/2013[26]), logo tirada do ar.

Um vídeo em que a população, a partir da ação "black block", coloca uma guarnição inteira para correr, fazendo não apenas os "polícias" recuarem, mas fugirem foi milhões de vezes partilhados na web. Uma espécie de alegria entusiasmada tomou o coração das pessoas nesse partilhamento de vídeo[27]. Era simbólico. Afinal, essa guarnição policial criminosa, armada e violenta, protegida pelo Estado, não era invencível. Antes, era impossível enfrentá-los. Aprendeu-se a enfrentá-los diretamente nas ruas e a enfrentá-los indiretamente com a força das imagens partilhadas como denúncias, que fazem com que toda a sociedade veja não apenas o rosto e nome do policial repressor, que perde o anonimato, mas também o terrorismo de Estado. E o Estado vê-se obrigado a tomar providências, sob pena de revelar-se aos olhos de todos, interna e externamente, como um Estado de Exceção.

Assim, à montagem de barricadas e o enfrentamento direto juntou-se uma expressão midiática pessoal partilhada que torna público o que era escondido e

[26] Programa Brasil URGENTE. José Luis Datena – Rede Bandeirantes de Televisão (https://www.youtube.com/watch?v=Tn9V6YR45gA)

[27] Vídeo do enfrentamento pode ser visto aqui: http://www.youtube.com/watch?v=SqxxIHFKNR0

secreto na ação do Estado e ao mesmo tempo cria um campo de conexão entre os que protestam. Essas duas ações não apenas recuperavam a dignidade dos humilhados, como também humilhavam o poderoso inimigo diário. Cada celular virou uma filmadora, cada pessoa da periferia um jornalista e repórter. Como refere Estanque (2014, p.52) "as ligações ás redes virtuais são simultaneamente fatores de integração na coletividade e veículos de afirmação e performance pessoal", mas não somente, viraram instrumento de luta pessoal e social diante do poder dominante. Para o governo, agora, era preciso acionar outras instâncias de poder, o poder judiciário, que passou a ordenar judicialmente o massacre à população, legalizando a ação policial e criminalizando o movimento social.

Mas não foi apenas a luta contra a polícia que sofreu modificações. As manifestações mudaram de foco. Ao invés dos centros politizados formados pelas classes altas e médias, entravam em cena as periferias pobres das cidades. Tanto na Zona Leste como na Zona Sul de São Paulo, nas regiões mais pobres da cidade, todos tiveram de conviver com manifestações quase diárias da periferia, fechando grandes avenidas, paralisando e ocupando terminais de ônibus, etc., enfrentando a polícia e tomando o espaço da cidade do conforto diário produzido pela invisibilidade para mostrar o inferno dos dias cotidianos da periferia. Moradia, preço das passagens, corredores de ônibus, resistência aos despejos, à violência policial e à discriminação saíram da invisibilidade e agora fazem parte do rol de questões que mobilizam os moradores periféricos. Os desalojamentos de moradores de suas casas provocados pelas obras da Copa do Mundo, por exemplo, levou milhares de pessoas aos protestos. A ocupação em São Paulo, nomeada por Pinheirinho é exemplo radical não apenas dos movimentos das periferias, mas também da rejeição violenta das manifestações dos pobres e pretos no Brasil, quando o poder judiciário autorizou o despejo violento praticado pela polícia militar, a mando do governo do Estado de São Paulo, em São José dos Campos[28].

Entretanto essa população só ocasionalmente e de forma muito específica se manifestava publicamente e não se via como um campo próprio, cuja a ação poderia colocar em xeque as políticas públicas como também sedimentar a aliança entre os

---

[28] Fontes: BBC-Brasil, acessado em 30 de abril de 2014 (http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2012/01/120124_pinheirinho_sp_galeria_foto_mm.shtml); Revista Carta Capital, acessado 30/04/2014) http://www.cartacapital.com.br/sociedade/pm-e-moradores-se-enfrentam-durante-reintegracao, entre outras

diversos grupos do mesmo campo. Primeiro pelo receio da violência policial fundado no cotidiano opressivo e segundo, por não participar das organizações *populares* tradicionais.

A simbologia de "uma vida sem catracas" implicou numa consciência de rupturas com os guetos, onde os moradores da periferia eram confinados ou no limite levados ao autoconfinamento.

Há tempos houve uma tentativa de visibilidade que tinha como mote mostrar as contradições entre a pobreza e a riqueza. Em agosto do ano 2000, um grupo de sem teto, como forma de denunciar a pobreza no país ocupou o shopping Leblon no Rio de Janeiro. No documentário[29], é notório o constrangimento dos usuários de classe média e alta com a presença dos "sem tetos", moradores de rua, etc., com a de negros e pardos, com suas maneiras de vestir que são incompatíveis com a vestimenta que simboliza a legitimidade dos valores de *gente de bem*. Como diz Bourdieu[30.]

A indumentária, a roupa, os modos, são todos sinais simbólicos da presença de um grupo social que não devia estar entre os que se comportam, se vestem, falam de um jeito que define a classe social privilegiada. As classes sociais não são apenas definidas pela economia, mas por toda uma indumentária, gestos, modos de falar, andar, tipo de tecidos, formas, marcas e modelos de roupas, tipo de penteado e maquilagem, enfim, um conjunto simbólico que mostra quem é do grupo e quem não é (Bourdieu, 2007, p.176) e, no Brasil, a principal indumentária de distinção de classe e grupo social é a cor da pele. Não é apenas o dinheiro, mas uma dada cor de pele e um dado comportamento exibido pelos que detém ou querem deter o poder de mando e o poder econômico e que pertencem, por direito de conquista (meritocracia) e hereditariedade social a uma determinada classe social. Quem não se enquadra nesse padrão está fora do perfil, fora do esquema e não devia estar ali. Essa política vem desde as "Entradas e Bandeiras", onde o Império Colonial português ou o Estado em busca da interiorização assassinou milhares de índios a fim de confirmar o domínio

---

29 O documentário sobre a ocupação do Shopping Leblon pode ser visto no link http://www.ideafixa.com/documentario-hiato-ou-a-recriminacao-invisivel/

30 Bourdieu. Pierre. This text was first published in French: '**Le Marche des Biens Symboliques**', L'Ann& Sociologique 22, 49-126 (1971). In many respects it might have been surpassed by subsequent publications (especially La Distinction, Paris: Ed. de Minuit, (rev. ed., 1982). Yet it remains fundamental to the understanding of Bourdieu's work as it is the first to set forth the theory of the literary field and of its division into two complementary but antagonistic markets which provided the basis of research on the sociology of art and literature by Pierre Bourdieu and his students.

territorial e a soberania política sobre o território pindorama (brasileiro) tomada aos indígenas.

Foi assim rejeitada a presença do outro grupo social e é assim que se constrói um conjunto de comportamentos discriminatórios que precisa menos da imposição e mais da repressão, no caso dos limites serem transpostos, porque a discriminação cria uma barreira imaginária, um muro alto que não pode ser transposto e se o for, deve ser imediatamente repelido. A tolerância a um pobre branco, ariano, é, sem dúvida, maior do que a um pobre preto e de cabelo "ruim". O negro é comparado ao criminoso, o branco a um bêbado, a um coitado sem sorte na vida. Para o primeiro têm-se a polícia e as prisões, para o segundo, os institutos de apoio social e de ajuda psicológica.

Do invisível ao visível: os "rolezinhos"

Rolezinho é uma reunião de jovens da periferia marcada para se realizar nos Shoppings. A expressão ganhou fama ao se tornar uma forma de protesto contra a segregação e discriminação racial e social devido a invasão a um baile funk pela polícia, quando jovens correram para o Shopping, em Vitória-ES-Brasil, para se proteger da violência policial. No entanto, lá foram recebidos pelas classes médias e altas de Vitória com perplexidade, racismo, discriminação e violência praticadas por policiais, usuários e proprietários do Shopping[31]. A polícia entrou, perseguiu os jovens e violou todos os seus direitos constitucionais. A repercussão nas Redes Sociais foi imediata e em São Paulo os jovens marcaram o primeiro "rolezinho" no Shopping Itaquera, periferia pobre de São Paulo.

Antes, as proibições ficavam no anonimato, não ganhavam expressões e as pessoas da periferia, na maioria negras e mestiças, jovens ou não, se resignavam a obedecer, mesmo que discordassem.

De certa forma os "rolezinhos" se colocam como resposta tardia a intervenção burguesa no futebol e no carnaval, transformando-os em rituais militares, retirados das ruas e confinados a "sambódromos" e a estádios. O samba foi modificado em sua batida original para dar lugar a uma marcha militar de batida rápida e as manifestações nas ruas dependiam de autorizações municipais. Os blocos espontâneos foram iconizados e redefinidos como shows de bandas de Trios elétricos, cuja população deve pagar para

[31] Negro Belchior, Carta Capital, em 2/12/2013. http://negrobelchior.cartacapital.com.br/2013/12/02/shopping-vitoria-corpos-negros-no-lugar-errado/

entrar nos cordões de isolamento dispostos no entorno das ruas. A quebra desses rituais populares, como a estilização do carnaval, viu-se nos últimos anos com a volta do carnaval de rua, espontâneo, com percussão, samba e sem cordão de isolamento, apesar das proibições do Estado. O futebol foi transformado em mercado, as escolas de futebol substituíram os campinhos nos bairros populares, onde todos participavam, para se transformar em uma forma de educação privada, de acesso restrito às pessoas com algum poder econômico.

Identificando o inimigo!

Afinal, quem são esses jovens periféricos, com prevalência de pardos e negros, que se vestem com bonés, cordões no pescoço, uma gíria específica, tênis, andam de um certo modo, tem gesticulação peculiar, ou seja, uma cultura própria vista como subcultura marginal, escutam rap, funk, têm a dança e a música como um dos elos de unidade entre si, formando um campo próprio e que ousam invadir o teatro de consumo da burguesia paulista em resposta à violência policial e à discriminação social e racial realizada pela classe media?

Como afirmou Bourdieu (2003), há dentro de cada grupo social uma simbologia prevalente produzida a partir da força do grupo dominante sobre a parcela do mesmo grupo que não detém a voz e a visibilidade. Nem todos são escutados dentro dos grupos e as simbologias ou culturas de classe são definidas a partir do poder social exercido pela parcela de classe dominante dentro da hierarquia de grupos ou classes sociais.

Esse domínio, porém, não é tranquilo. Os códigos culturais prevalentes estão sempre em disputa[32] (Melucci, p.510), por causa da dinâmica interna das classes, por um lado, elegendo um campo de atuação e significação e por outro, pela disputa sobre os hábitos identificadores que podem variar de grupo para grupo. O certo é que, independente do tipo e variação do que passe a representar a identificação de uma determinada classe para si mesma e para os outros, essa identificação está sempre em

---

[32] Alberto Melucci and Leonardo Avritzer. Complexity, cultural pluralism and democracy: collective action in the public space Social Science Information & 2000 SAGE Publications (London, Thousand Oaks, CA and New Delhi), 39(4), pp. 507±527: With the increase in contemporary societies' information resources, the capacity of individuals to intervene in the symbolic order expands to take in the whole of society. Society acts on the system as a whole, on individuals' symbolic capacities and on their personal resources for dening the meaning of their actions.

disputa. A forma de prevalência se dá a partir da naturalização de um determinado conteúdo, retirando esse conteúdo momentaneamente da disputa aberta porque ele prevalece socialmente como identificador natural, na medida em que os grupos internos contrários veem-se sem força de reação e de imposição de novos valores e significados. No entanto, essa naturalização depende de muitos fatores para ser permanente e mesmo que o seja, não é para sempre, nem tranquila.

A classe operária e seus organismos impuseram um conteúdo, um significado, um modo de existência válido para o reconhecimento moral dos proletários. A moralidade dos grupos proletários organizados excluiu a periferia mais pobre, porque as pessoas dessas periferias foram identificadas como pacíficas e ignorantes em suas formas de vida e existência, sua música tida como brega ou inculta, sua dança exótica e pornográfica, seu vestir cafona. Tal exclusão deu-se também em razão de o valor trabalho e o valor do direito burguês ter sido assumido como universal por seus organismos representativos, por exemplo, a oposição entre trabalhador e ladrão, pedinte, etc. Basta ver que os sindicatos se compõem basicamente de contribuintes, ou seja, de trabalhadores empregados legalmente que são incorporados através do pagamento de taxas aos sindicatos. Essa opção não é meramente uma opção em razão da possibilidade de mobilização maior dos trabalhadores empregados em relação aos trabalhadores desempregados ou de recursos, simplesmente, e nem é uma simples relação entre maioria e minoria, visto que uma grande parcela da população brasileira sempre esteve excluída do trabalho formal e, portanto das organizações sindicais, e podem inclusive, ser maioria.

Da mesma forma que a sociedade branca reconhece como inimigo a sociedade dos pobres em geral, os operários e suas organizações formais, ao lutarem pela incorporação dos trabalhadores ao mercado formal de trabalho, o fazem a partir de uma noção de que aquele que não tem trabalho nada pode e é, em geral, insignificante para a luta social contra os patrões. Raros são os sindicatos que têm organizações voltadas aos trabalhadores desempregados e quando têm é sempre em um momento de crise aguda no mercado de trabalho que envolve sua própria categoria. A principal forma de luta contra o desemprego é se opor às demissões dos empregados.

Essa noção de organização social e sindical a partir do mercado de trabalho impediu, bloqueou a ação da maioria absoluta dos moradores de favela e morros do Brasil, tendo relação com a maneira que se viu e se vê a emancipação social, implicando

uma discrepância entre a teoria e a pratica social admitida, pensada e realizada e a teoria e a prática social do que é realmente existente não admitida no processo de luta pela emancipação social (Souza Santos, 2003).

Porém, se considerarmos tão somente o mercado de trabalho informal, os dados do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística[33] informam que "no Brasil, em outubro de 2003, existiam 10.335.962 empresas informais que ocupavam 13.860.868 pessoas".

Em 1997, o número empresas e de trabalhadores no setor informal era, no Brasil, "*9.477.973 empresas informais, a maior parte na Região Sudeste, que ocupavam 12.870.421 pessoas entre as quais trabalhadores por conta própria, pequenos empregadores, empregados com e sem carteira de trabalho assinada e trabalhadores não remunerados." (IBGE, Economia Informal Urbana. 1997/2003. pp. 1-2), além da variação de "9% para empresas* e *8% para trabalhadores*" na informalidade, em relação a 2003[34], informa ainda a pesquisa que "a *maioria das empresas (87%) não era filiada a sindicato ou órgão de classe* e, *também, não tinha constituição jurídica, padrão que se verificou em todas as atividades.*" (*(IBGE, Economia Informal Urbana. 1997/2003*)

Dados do IBGE da Pesquisa Mensal Emprego (PME) sob em 2012 mostra

> Segundo os resultados da Pesquisa Mensal de Emprego, apurada em abril de 2014, o número de pessoas com 10 anos ou mais de idade (consideradas em idade ativa), para o conjunto das seis regiões metropolitanas onde a pesquisa é investigada, foi estimado em 43,3 milhões. Esta estimativa ficou estável quando comparada com o mês de março. Frente a abril de 2013 este contingente aumentou 1,3%. A população economicamente ativa (formada pelos contingentes de ocupados e desocupados) foi estimada em abril de 2014, para o conjunto das seis regiões pesquisadas, em 24,1 milhões de pessoas. O número de trabalhadores com carteira de trabalho assinada no setor privado, no mês de abril de 2014, foi estimado em 11,7 milhões no conjunto das seis regiões pesquisadas. Este resultado não variou na análise mensal (frente a março) e quando comparado com abril de 2013 registrou elevação de 2,2%. (Indicadores IBGE – PME- abril de 2014. ftp://ftp.ibge.gov.br/Trabalho_e_Rendimento/Pesquisa_Mensal_de_Emprego/Comentarios/2014/pme_201404tmcomentarios.pdf).

Ou seja, mais de 50 % da população estavam ocupadas no setor privado de forma diversa da lei trabalhista e previdenciária, da legalidade e, por consequência, não sindicalizada (IBGE. PME. 2014).

Os dados sugerem que uma grande parcela da população não participa das organizações formais de empregados, como sindicatos, em parte porque está ocupada

[33] IBGE, Economia Informal Urbana 2003 :http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/economia/ecinf/2003/comentario.pdf

[34] Fonte: IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de Trabalho e Rendimento, Economia Informal Urbana 1997/2003.

na informalidade ou no trabalho doméstico que sempre teve dificuldades de sindicalização ou no desemprego. Esse contingente de pessoas relegadas a sua própria sorte no que diz respeito às lutas trabalhistas talvez seja uma importante componente na simbólica rejeição das organizações tradicionais pelos manifestantes de junho de 2013.

Não apenas sem voz na classe social onde se situa ou quer se situar, os mestiços e pretos ficam também com os piores empregos (mais extenuantes) e as piores remunerações comparadas aos brancos. A pesquisa do governo federal efetuada pelo IBGE[35] em 2009 mostra bem o quadro em que se encontram esses trabalhadores pardos e pretos comparativamente a outros trabalhadores brancos do mesmo nível:

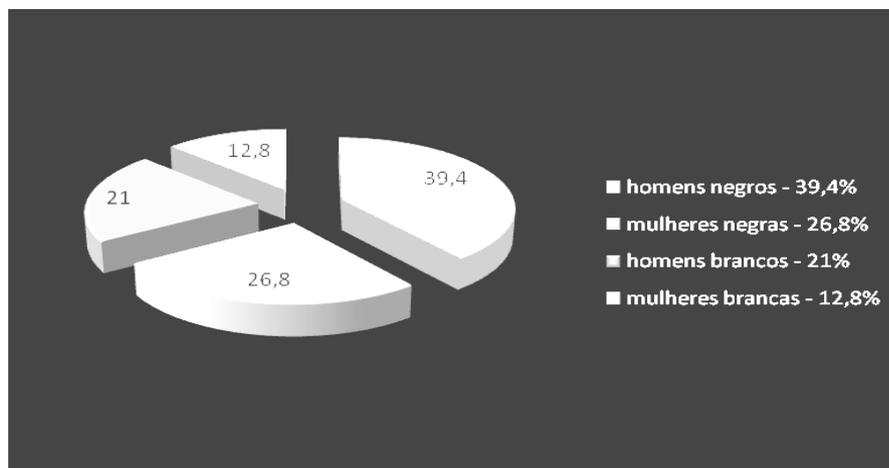
> Embora a soma de pretos ou pardos representasse menos da metade (45,3%) da população em idade ativa, quando se considerava a população desocupada passava a representar a maior parcela, ou seja, 50,5% dos desocupados eram pretos ou pardos. A desigualdade em termos de inserção no mercado de trabalho também pôde ser verificada através da taxa de desocupação, que para este grupo (10,1%) situava-se num patamar acima da taxa de desocupação dos brancos (8,2%) (IBGE, 2009, p.1).

Em outra pesquisa, o Censo Demográfico de 2010, sobre as ocupações desordenadas, quer dizer, Favelas e morros, os dados são aterradores[36]. Em algumas cidades brasileiras essa população, em razão de densidade populacional, é gigantesca. São milhares de pessoas morando em palafitas (forma de casas de madeiras montadas em cima do mar ou de rios), favelas (casas de madeiras aglomeradas) e morros (casas de alvenaria ou madeira nas encostas), sem as mínimas condições de vida, e sem acesso aos mais elementares direitos sociais. A figura a seguir mostra a concentração desses agrupamentos de domicílios particulares em favelas conforme raça/cor e sexo da pessoa de referencia da família, para demonstrar que tal situação não é exclusividade de São Paulo e Rio de Janeiro, mas uma desigualdade que percorrer todo o território brasileiro. É possível perceber com os dados abaixo a composição racial prevalente entre os domicílios fora dos padrões, considerando que a composição da população brasileira em 2009 acompanha a seguinte distribuição: entre homens, 52% se declaram negros/pardos, 47% brancos e entre mulheres 49,9% se declaram negras/pardas e 49,3% brancas (IPEA, 2011).

---

[35] IBGE, Indicadores de cor ou raça, segundo a Pesquisa Mensal de Emprego março de 2009 http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/indicadores/trabalhoerendimento/pme_nova/marco2009.pdf

[36] Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. Censo Demográfico 2010 Aglomerados subnormais Primeiros resultados. http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/aglomerados_subnormais/agsn2010.pdf

Gráfico 1 – Distribuição de domicílios urbanos em favelas, segundo sexo e cor / raça do(a) chefe da família. Brasil, 2009.

Fonte: IPEA, 2011.

Também há diferenças raciais no emprego

Tabela 1 – Quadro de rendimento real médio recebido pela população economicamente ativa (PEA) ocupada e residente nas seis maiores regiões metropolitas, Brasil, 2011-2012

Dez. 2012	Renda (R $)
Homens Brancos	2.633,28
Mulheres Brancas	1.849,16
Brancos	2.259,74
Homens Pretos & Pardos	1.460,54
Mulheres Pretas & Pardas	1.055,73
Pretos & Pardos	1.278,35
PEA Total	1.804,97

Fonte: IBGE, microdados PME. Tabulação LAESER (banco de dados Tempo em Curso)

E por fim, a cor da violência no Brasil é negra:

> "Considerando apenas o universo dos indivíduos que sofreram morte violenta no país entre 1996 e 2010, constatou-se que, para além das características socioeconômicas – como escolaridade, gênero, idade e estado civil –, a cor da pele da vítima, quando preta ou parda, faz aumentar a probabilidade do mesmo ter sofrido homicídio em cerca de oito pontos percentuais. Novamente Alagoas é o local onde a diferença entre negros e não negros é mais acentuada – a taxa de homicídio para população negra atingiu, em 2010, 80 a cada 100 mil indivíduos. No estado, morrem assassinados 17,4 negros para cada vítima de outra cor. Espírito Santo e Paraíba também são destaques negativos no ranking elaborado pelo Ipea, com, respectivamente, 65 e 60 homicídios de negros a cada 100 mil habitantes (no Espírito Santo os assassinatos diminuem a expectativa de vida dos homens negros em 2,97 anos. "O negro é duplamente discriminado no Brasil, por sua situação socioeconômica e por sua cor de pele. Tais discriminações combinadas podem explicar a maior prevalência de homicídios de negros vis-à-vis o resto da população", afirma o documento. (IPEA – Nota técnica n.10: vidas perdidas no Brasil – novembro de 2013)

Tabela 2 – Indicadores selecionados de racismo institucional. Brasil, 2010.

Indicadores selecionados	Negros e mestiços	Não negros	Prop.
População	96.795.294	93.953.897	1.03
Taxa de suicídio	4.2	5.3	0.78
Taxa de mortes por acidente	14.8	15.4	0.96
% de pessoas agredidas	1.8	1.3	1.38
Distribuição das vitimas que não procuraram a policia	61.8%	38.2%	
Distribuição das vitimas que não procuraram a policia porque "não acreditavam na polícia"	60.3%	39.7%	
Distribuição das vitimas que não procuraram a policia porque não queriam envolver a policia por medo ou represália	60.7%	39.35	
Número de detentos	257.796	169.975	1.49
Taxa de detentos	261.2	180.9	1.44
Taxa de homicídio	36.5	15.5	2.35

Fonte: Tabela elaborada por DIEST/IPEA apartir do Censo demográfico do IBGE 2010, PNAD 2009, Informação do Depen/MJ e do SIM/MS – 2010.

Em geral, esses são os quadros das posições sociais ocupadas pelas pessoas envolvidas na convocação do rolezinho.

Antes de junho de 2013, as poucas manifestações expressivas que reuniam os miseráveis eram as reuniões dos movimentos pela reforma agrária e sem teto urbanos. Também a esse agrupamento haviam-se juntado muitos trabalhadores da cidade, provenientes do campo, que viram no movimento campesino uma possibilidade de voltar para suas terras e terem trabalho e vida, já que eram desempregos ou subempregados (economia informal) nas grandes metrópoles (Medeiros, 1989).

Ainda em 2013, os Movimentos Ruralistas, dos proprietários de terras e latifundiários, fizeram leilões de animais para arrecadar fundos, e arrecadaram cerca de um milhão de reais, para "apoiar a proteção da propriedade privado no campo". Questionados judicialmente, ganharam uma liminar da justiça que garantia a realização do leilão e sua consequente arrecadação de recursos para aquele fim: equipar e armar grupos milicianos de defesa das fazendas[37]. Segundo a Pastoral da Terra[38] (CPT, 2013), grupo ligado a igreja católica, cerca de 1600 pessoas foram assassinadas no campo nos últimos 25 anos e 36 camponeses foram mortos somente em 2013.

---

[37] A notícia pode ser vista no veículo REDE BRASIL em http://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2013/12/presidente-de-federacao-de-trabalhadores-em-educacao-no-ms-e-ameacado-de-morte-2426.html

[38] CPT, 201 Conflitos no Campo – Brasil 2012 [Coordenação: Antonio Canuto, Cássia Regina da Silva Luz , Flávio Lazzarin[Goiânia]: CPT Nacional – Brasil, 2013. 188 páginas: fotos, tabelas Vários autores. Indexado na Geodados – http://www.geodados.uem.br

A presença massiva da tática "black block" e depois do povo da periferia direcionou a confusão nas análises dos eventos no Brasil.

Embora a tática "black block" não seja exatamente uma novidade, visto que está presente nas manifestações brasileiras desde 1998, aparecendo nos movimentos antiglobalização, o seu crescimento, apoio e adoção pelas pessoas em protestos, particularmente jovens da periferia, foi o que assustou os poderes constituídos e confundiu a atuação da repressão policial, que não estava preparada para ser enfrentada pelo movimento social.

Um dos textos que circulam na internet tenta abordar as manifestações de junho no Brasil, expressa bem o que pensam os analistas:

> Durante esse tempo evitei fazer comentários enfáticos, quer nas redes sociais como aqui no **Opinião Crítica**. O motivo é simples: entendimento! Até esse momento, nem mesmo grandes analistas e *cientistas políticos* estão compreendendo exatamente as **manifestações em todo Brasil**, que apesar de terem iniciado com a bandeira das *tarifas dos transportes*, tomou rumos bem mais amplos e para alguns parece ter perdido o controle. (Postado por Will Filho http://www.opiniaocritica.com.br/2013/06/a-verdade-por-tras-das-manifestacoes-no.html

Esse cuidado não foi exatamente por critérios de rigorosidade acadêmica, mas por perplexidade.

A filósofa Marilena Chauí, fundadora do partido governista no Brasil, o Partido dos Trabalhadores, identificou as manifestações com a classe média ressentida e preconceituosa em razão de as classes populares terem ganhado um outro estatuto socioeconômico, porque achavam um absurdo gente pobre estar no aeroporto pegando avião para viajar e elas terem de sentar lado a lado (entrevista a Revista Carta Maior[39]). Em parte Chauí tinha razão quando identificava a classe média como preconceituosa e rancorosa, mas negou-se a avaliar a posição do governo federal que se calou diante da repressão nos Estados e depois se juntou ao discurso repressivo contra o movimento das ruas, mesmo depois de as classes médias terem voltado para casa. Afirma ainda na entrevista ao site Viomundo que o movimento não iria se sustentar;

> A filósofa ressalta, porém, que o momento atual de mobilização e protestos é importante para a democracia, mas não configura um momento histórico. "Não é momento histórico, é um instante politicamente importantíssimo, no qual a sociedade vem às ruas e manifesta sua vontade e sua opinião. Mas a ação política é efêmera, não tem força organizativa do

[39] Revista Carta Maior, entrevista com a filósofa Marilena Chauí: http://www.ihu.unisinos.br/noticias/523689-marilena-chaui-nao-as-manifestacoes-de-junho-nao-mudaram-o-pais

> ponto de vista social e política, não tem uma força de permanência, caráter dos movimentos sociais organizados, de presença organizada em todos os setores da vida democrática." (http://www.viomundo.com.br/politica/marilena-chaui-haddad-tem-que-quebrar-o-cartel.htm)

Outra filósofa, Ana Monique Moura[40] diz

> O problema é que a política do Brasil é feita por analfabetos políticos que alimentam outros analfabetos políticos, no sentido Brechtiano. Se engana quem acha que está à frente de modo crítico disso por levantar um cartaz nas ruas. (Brasil de Fato, 2013)

O conceituado jurista Luiz Flávio Gomes, escreveu:

> Não há como deixar de concluir que alguns estão participando do movimento (só) para promover o vandalismo (grupos radicais e irresponsáveis, inimigos da democracia, eventualmente contratados por alguns partidos políticos – Folha de S. Paulo, 16.06.13, p. C6 – ou, em tese, pela própria polícia), enquanto outros participam em razão do aumento na passagem dos ônibus. (Portal Terra, em 17 de junho de 2013: http://atualidadesdodireito.com.br/lfg/2013/06/17/vandalismo-ou-juventude-lucida/)

Como é possível perceber, todos, no fundo, condenam as manifestações, apesar da retórica, senão por serem ignorantes os manifestantes, por serem analfabetos políticos ou serem manipulados por alguém misterioso ou por serem expressões da classe média, enfim. Porém, talvez o mais impressionante é que veem as manifestações a partir das formas organizativas do Sec. XIX, que perduraram até então. O que é compreensível. As formas de organização e protestos do passado, ainda presentes, partem da ideia central de "associação". As associações se dão através da filiação a um grupo ou órgão institucionalizado e permanente. Assim, de alguma maneira, os sindicatos são tão permanentes quanto o Estado, enquanto forma organizativa. Os protestos e as manifestações são produzidos a partir desses organismos operários e populares. Assim, os não associados podem seguir os associados e são facilmente identificados como participantes de um protesto, por exemplo, da CUT ou qualquer outra organização. Por essa razão, Chauí aponta, na entrevista citada, a falta de permanência para acúmulo de forças no futuro.

No entanto, as novas formas de organização dos protestos não se dão pelo modo de associação, mas por adesão. Da mesma maneira, não tem importância capital quem convoca, sejam organismos mais permanentes ou pessoas em grupos ou uma pessoa sozinha. O processo se dá por adesão. A adesão, diferente da associação, não exige compromisso firmado, documento assinado, definição ideológica restrita,

---

[40] Moura, Ana Monique - Revista Brasil de Fato: artigo Histórico crítico das manifestações no Brasil http://www.brasildefato.com.br/node/13665

participação em reunião, defesa e identidade com as teses do grupo etc. A adesão é desprovida desses compromissos, de um contrato, típico do consentimento leviatânico. A adesão é temática e perdura enquanto as pessoas que aderem têm interesse em que continue. Sequer é selado o compromisso de cumprir com a adesão. A adesão pode apenas significar um apoio público ao tema e não necessariamente o compromisso da presença física, ou os dois. As novas formas de organização são maleáveis, informais, efêmeras, conjunturais e contingentes, mas ao mesmo tempo vão criando afinidades entre pessoas que se identificam e formam um campo difuso em uma rede de comunicação e ação, sem que precisem da organização típica do Sec. XIX. Esta formulação, embora se aproxime das ideias de campos de Bordieu (2003), a ultrapassa, na medida em que concebe os campos como difusos e não fixos, ou seja, rompendo com um habitat definido ou de estruturas fixas, com modos e formas previamente consolidadas.

Não vou me estender, mas quero apenas comparar as noções, impregnadas dos controles necessários para manter o que é legítimo no escopo de determinado projeto, em relação às manifestações de junho e os "rolezinhos" que aconteceram de dezembro de 2013 a fevereiro de 2014.

A revista Veja[41], baluarte da direita proprietária no Brasil, trouxe a seguinte expressão usada em uma de suas colunas:

> O que vemos acima se chama "arrastão". *Uma turba de bárbaros invadindo uma propriedade privada para fazer baderna não é protesto ou "rolezinho", mas invasão, arrastão, delinquência. O primeiro passo para vencer esse avanço da barbárie é chamá-la pelo nome certo. Selvagens que cospem na civilização não são "manifestantes" coisa alguma*. (Revista VEJA: 14/01/2014 às 14:02 http://veja.abril.com.br/blog/rodrigo-constantino/cultura/o-rolezinho-da-inveja-ou-a-barbarie-se-protege-sob-o-manto-do-preconceito/).

O sociólogo Paulo Cabral[42], em entrevista ao site Liberdade, Liberdade, refere "*o rolezinho como um movimento contestatório e inteligente*. "*Esses jovens da periferia contestam a ordem estabelecida pela elite e lhe causa desconforto, já que ocupam um espaço (shopping) que sempre foi exclusivo da classe média alta*"(Site Liberdade, liberdade, 2014).

Em geral, as análises dos jornais e revistas (não vou citá-las todas), tratam o rolezinho como uma manifestação de acesso ao consumo. Já que a maioria das pessoas

---

[41] Revista Veja, jan. 2014. http://veja.abril.com.br/blog/rodrigo-constantino/cultura/o-rolezinho-da-inveja-ou-a-barbarie-se-protege-sob-o-manto-do-preconceito/

[42] Site Liberdade, Liberdade, entrevista como Paulo Cabral: http://linhaslivres.wordpress.com/2014/01/15/sociologo-analisa-rolezinho/

é pobre, a reivindicação natural seria não apenas frequentar, mas ser "incluído" no processo de consumo.

Albert Camus (2011) afirma que a diferença entre a consciência de homens e dos animais é que a consciência dos animais é ligada e acionada pelo instinto de sobrevivência, já nos homens, seus valores, indicam ao contrário, a possibilidade de colocar sua vida em jogo por alguma coisa que acredita. Quando os jovens negros da periferia se dispõem a enfrentar a polícia fora de seus bairros e também dentro deles, eles estão saindo de suas áreas protetoras, para ir de encontro à repressão policial e à sociedade das elites. Não é um movimento de inclusão, mas um movimento de insubordinação, que define sua igualdade com outros que são, em regra, os seus patrões e, portanto, socialmente desiguais. Quando um escravo não mais reconhece a superioridade do Senhor e o vê como simples homem, ele não quer eliminar o homem, mas as relações sociais que o antigo escravo admitia e que agora ele identifica como desigualdade e injustiça.

Na sensibilidade dos jovens negros e mestiços da periferia, o Shopping é onde se reúne a elite, porque a elite tem como principal atividade de lazer o consumo. As expressões dos entrevistados que fazem o rolezinho é: *vamos passear*, mas esse passear é vamos passear na casa dos outros. Não se trata de comprar, até porque não há dinheiro para isso, e nem apenas de estar ali presente, mas de impor sua presença como igual em todos os espaços sociais. Sendo o Shopping um espaço de exclusividade das elites consumistas, é exatamente esse espaço, a ocupação dele, que serve à causa da "igualdade". Mas o rolezinho não é senão uma simbologia da práxis da resistência às desigualdades e às invisibilidades. Um momento, um acontecimento no campo da luta social no Brasil que marcará finalmente não a continuidade de rolezinhos em si, mas a presença e expressão das pessoas mais pobres formando um campo próprio na disputa por significados para as ideias de liberdade, igualdade e solidariedade.

Da mesma forma, a tomada das ruas e das casas legislativas dos Estados pelos protestantes de junho/2013, causou impacto negativo naqueles que não veem o espaço legislativo, senão no discurso do direito formal, como um local apropriado para manifestantes protestarem. Tanto o poder político e seus símbolos, quanto o poder econômico e seus símbolos não podem ser violados ou maculados pela igualdade real. Trata-se, nos dois casos, de um código cultural (uma luta por significados) que expressa uma impossibilidade, uma impropriedade, uma limitação que não pode ser violada, sob

pena de se quebrar as barreiras culturais que definem as diferenças reais que até então faziam com que "*cada macaco ficasse no seu galho*", ou seja, a quebra dos campos fixos não é permitida.

Parece que a sensibilidade dos movimentos populares, agora com a presença do incontrolável "black block" e dos bárbaros da periferia, define que não mais obedecer é a melhor maneira de conquistar a liberdade. A desigualdade é sempre uma aceitação ou da força ou de sua incapacidade argumentativa. Esse parece o aprendizado do movimento popular e das pessoas que aderem às novas redes de sociabilidade.

De outro lado, o Estado, o poder judiciário e a polícia tendem a combater de forma violenta a quebra dos códigos e simbologias do poder econômico e político, porque entendem que, quebrada a legitimidade que obriga a obediência, o sistema ruirá.

Como tudo é muito novo, ainda não somos capazes de fazer um prognóstico pautado nas probabilidades apresentadas pelos fatos, no entanto, é possível adiantar, a crise mundial do capitalismo, a queda da empregabilidade estrutural, o enfraquecimento das instituições políticas, sejam estatais, sejam entidades organizativas (tipos de cidadania: sindicatos, associações de bairros etc.) mostram que vai longe essa crise moral e política, talvez a espera da crise econômica que, se acoplada, é de fato uma bomba nuclear pronta para explodir, talvez para um novo mundo possível, talvez para a barbárie da repressão e das ditaduras das elites criadoras dos Leviatãs.

O certo é que tais acontecimentos não são isolados, fazem parte de um conjunto de mudanças que se operam no mundo.

Conclusão

A democracia no século XXI talvez passe pelo seu fim, enquanto termo ligado ao iluminismo e às liberdades de mercado: democracia e mercado; partidos e pluralismo; Estado e divisão de poderes são hoje pressupostos denominadores comuns, como dizia Wrigth Mills (1975), sobre os pensamentos prevalentes em determinado tempo histórico. Mesmo eu não sendo determinista é quase impossível perceber a democracia fora das bases e modelos econômicos capitalistas em que se ergueu. Talvez isso pressuponha que a emancipação social, nos termos de Souza Santos (2003) traga consigo uma nova forma de organização social e outra sociabilidade novos modelos de produção e distribuição dos bens, novas formas de percepção da vida, de ideia de desenvolvimento social e ambiental e "progresso" científico, questionando na raiz as bases em que se erguem as ciências, a filosofia pós-iluminista e suas derivadas: sociologia, psicologia, pesquisas, história, física, etc., mesmo que se tenha como suporte a ciência antiga ou normal, (ciência normal é termo cunhado por Kuhn (2011)).

Sob a neblina lançada ao dia pelo projeto de globalização capitalista[43] (consenso de Washington) que trata de mercados e imposição de um monolítico modelo de organização política "verdadeira" pela UN, através de vários organismos e métodos: FMI, UE, Troika-FMI, Peacekeeping, Peace-building, R2P (ou recolonização sem ocupação), democracia cosmopolita etc., muitos eventos estão acontecendo. Há os mais aparentes porque politicamente mais relevantes para a agenda internacional, como a ascensão de uma nova esquerda oficial ou da ordem na América do Sul, com uma tentativa de democratizar a democracia através de orçamentos participativos institucionais, ou de governos neossocialistas constitucionais como os de Morales na Bolívia, Chaves (agora Maduro) na Venezuela, Rafael no Equador, ou de governos socialdemocratas participativos como o de Lula e Dilma no Brasil, ou alguns municípios na Índia, sob o comando do Partido Comunista Indiano.

Há o que se denominou de "primavera árabe", cujos movimentos espontâneos de contestação foram acompanhados e acabaram por se confundir com organizações financiadas pelos interesses de vários Estados, desde os EUA ao Irã, cuja explosão

---

[43] Ver trabalho publicado originalmente in Barbosa Lima Sobrinho e outros autores, Em Defesa do Interesse Nacional: Desinformação e Alienação do Patrimônio Público, São Paulo: Paz e Terra, 1994. Foi republicado posteriormente pelo Programa Educativo Dívida Externa - PEDEX como Caderno Dívida Externa, nº 6, em setembro de 1994.

implicou não apenas no questionamento e queda de alguns tiranos encastelados no poder no mundo árabe, bem como uma interferência ocidental de vulto para garantir os interesses ocidentais naqueles países em crise (Egito, Líbia, Mali, etc.). Ao mesmo tempo, a Europa ocidental convive com uma crise socioeconômica que parece aos poucos se espalhar entre os países-membros da E.U., cujas soluções de austeridade não têm surtido os efeitos saneadores esperados. Tais são as preocupações mais candentes.

Submersas a esses acontecimentos, expande-se silenciosamente não apenas formas de desobediência civil, elaborando novos interesses antes fora da agenda política, que se iniciam nas redes sociais e se concretizam na vida política dos países, mas também outras formas de organização do conhecimento, da produção e da distribuição de know-how e produção compartilhada que obrigam as indústrias monopolistas a se readequarem, a mudarem sua estrutura de produção e de distribuição de mercadorias, elaboração de preço, lucro etc. levando algumas à convicção de que sejam obsoletas no futuro.

O que talvez fuja as análises é que a rede mundial de computadores traz outros valores e componentes sociais que enfrentam e modificam as antigas condições de invisibilidade, próprias dos campos fixos (Bourdieu, 2003) e de filtros sociais, ligados a mudez imposta pelo fim da autotutela capitaneada pelo Leviatã. A hierarquia própria da cisão entre homem racional e o homem das inclinações, a desigualdade entre os que são convocados pela estrutura política como representantes e os representados, o processo de inacessibilidade próprios dessa diferença se esfumam no ar. Nas redes sociais todos são iguais e diversos. O mundo da igualdade nas redes de computadores quer transformar o mundo das desigualdades do mundo do Leviatã e do capitalismo.

Tanto o português que rejeitou pagar impostos e resolveu andar de ônibus sem pagar e pegar no mercado o que necessitava para garantir sua própria vida teve suas ações amplificadas na rede social, quanto a maioria dos negros e pardos periféricos do rolezinho puderam acessar diretamente todas as pessoas como iguais nas redes e percebem o quanto a desigualdade do mundo criado pelo capitalismo e pelo Leviatã são impeditivos de suas igualdades reais com as outras pessoas, particularmente aquelas investidas de poderes de classes, vinculadas a hierarquização e desigualdade do mundo capitalista real e seus campos herméticos. Antes era impossível falar diretamente (mesmo que não fosse ouvido) com aqueles que detêm o poder político na sociedade representativa, a voz da pessoa além de inaudível era impotente, hoje,

para além de poder-se comunicar um conteúdo diretamente no site do Lula, ou do Obama, por exemplo, as posições e opiniões pessoais não apenas ganham aspectos de questionamento ou crítica, mas de formadores de opinião e de movimentos sociais, questionando diretamente a república e seus pressupostos classificadores e legitimadores.

O que era invisível, o que era mudo, o que era desigual por completo saboreia e vive uma igualdade e diversidade nas redes sociais que querem se transportar para o mundo real. Aos poucos, um conjunto de pessoas se dá conta de que a desigualdade não é a regra mais convincente, a propriedade não é absolutamente necessária, o comércio e produção capitalistas não são as únicas e nem a melhor forma de produzir os bens da vida, que o Estado leviatânico não é absolutamente necessário. A revolução das redes está sendo absorvida pelas pessoas realmente existentes e criando novos valores para a direção da vida pessoal e social implicando na multiplicidade política, social e cultural de formas, culturas e valores. As novas formas de construção e organização dos protestos sociais estão a demonstrar que as pessoas singulares, pessoas realmente existentes não precisam mais dos filtros sociais intermediadores (filtros entre a pessoa realmente existente e os mecanismos sociais de contenção) do conhecimento, das informações, dos modos de viver e, combatem, cada um a seu modo, a existência deles, produzindo um impacto na tradição dos modos de vidas, nas concepções de gerência social e sociabilidade. As formas associativas fixas e representativas, tal qual o Estado moderno, são rejeitadas e não apenas dão lugar às novas formas, que tem como substancias a adesão e o patilhamento com protagonismo social das pessoas realmente existentes, como inauguram, na forma de um acontecimento, uma fase descentralizada e deslocalizada de protestos sociais, colocando em xeque os conceitos e concepções das atividades sociais de protestos, resistência mudanças. Uma nova sociabilidade está nascendo contra a sociabilidade imposta pela cisão do ser em proprietários de meios e não proprietários, em público e privado, em acima e abaixo, em mudo e audível, em inacessível e acessível, em invisível e visível, em representante e representado, etc.

Assim, ao lado do direito de autoria, o *copyright*, agora se tem de conviver com o *copyleft* - conteúdo livremente partilhado e não comercial -, ou seja, a livre distribuição de conteúdo editorial, artes, fotografia, invenções etc. O compartilhamento individual de músicas e vídeos não é apenas de conteúdo comercial, mas de expressão

social, porque cada um pode não apenas dizer o que pensa para si e seus familiares, mas partilhar esse conteúdo para toda rede mundial. O que era meu agora pode ser de todos, e isso aciona outra dimensão das trocas reais (propriedade) e comunicativas, e impacta negativamente as mídias corporativas, antes superpoderosas, e como contragolpe, os governos leviatânicos buscam criminalizar a livre distribuição e compartilhamento na rede web, tentando evitar que o descontrole leve a ruína à sociedade civil criada à base da economia liberal e da filosofia social moderna, pondo fim à modernidade.

Junto com o retorno da pessoa singular à vida pública através de sua vida privada, negando-lhe a separação, vem a patente pública, inaugurada pelo sistema Linux, que trouxe não apenas os programas *open-source*, mas uma nova cultura de produção, que eu chamo de produção compartilhada, onde não existe trabalho assalariado e é livre o acesso ao produto produzido, ou seja, a livre distribuição do produto (não mercadoria) e sua riqueza. Ao mesmo tempo a impressora 3D (três dimensões) indica um retorno à produção individualizada, questionando a concentração dos meios de conhecimento e produção e do pensar a produção de bens nas mãos dos capitalistas, visto que a pessoa realmente existente poderia, em tese, produzir desde armas a equipamentos para suprir sozinha suas necessidades ou em rede com outras pessoas. Junto com essa nova economia nasce também uma outra forma de cultura (disputa de significados) e sociabilidade que podem implicar no questionamento profundo da democracia iluminista e seu Estado capitalista, bases do Leviatã moderno, e mesmo do anarquismo, radicalizando este último nos termos de Max Stirner, por proximidade, o que merece uma investigação específica.

Conhecimento, sociabilidade e governamentalidade, perfil das cidades, escolas, universidade, fábricas, lojas, produção, com mão de obra livre e autonomia pessoal para criação, produção e troca de serviços e bens, salariato e o dinheiro podem ganhar novas proporções, como por exemplo, a organização da moeda virtual e a moeda social, que longe estão tanto da simples troca por escambo, como também da moeda tradicional, enquanto produtora de capital acumulado e que se autorreproduz, nos termos de Marx.

O foco analítico em coletivos formais, os conceitos de sociabilidade, de produção e transmissão de cultura, voltados para uma noção de Estado e democracia como herança iluminista e capitalista está em crise, talvez uma crise de morte. O

projeto que trago implica em outras maneiras e métodos de olhar a sociabilidade, o fazer pessoal e as transformações antes capitaneadas por entidades abstratas. Um olhar, entre outros possíveis, que tem a pessoa singular como foco, que evita as médias, que relativiza ainda mais os papéis dos coletivos e das instituições e que observa as ações sociais (ou coletivas) como produtos de vários e diferenciados interesses individuais, que ao mesmo tempo estão juntos para poder promover a ação, e em seguida esse estar junto é dissolvido.

Hoje, efetivamente mais do que antes: "Tudo que é sólido se desmancha no ar"[44].

[44] MARX. Karl. Manifesto do Partido Comunista. http://www.culturabrasil.pro.br/manifestocomunista.htm

Referências bibliográficas

Agamben, Giorgio. 2003. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo.

Agencia USP de notícias. 2014. Diferença salarial entre as raças não vem do preconceito. HTTP://www.usp.br/agen/?p=93588. (acssado m 05/05/2014).

Alexander, J. and Smith, Philip. 2004. *The meanings of social life*. New York: Oxford.

Alexander, Jeffrey C. and Smith, Philip. 1993. *The Discourse of American Civil Society: A New Proposal For Cultural Studies. Theory and Society* 22 (2): 151–207.

Aristóteles. 1991. *Tópicos: Dos argumentos sofisticos/* Aristóteles. Livro 3. Coleção Os Pensadores 1. 4 ed. São Paulo: Nova Cultural.

Aristoteles. 2007. *Etica a Nicômaco*. Buenos Aires: Gradifco.

Aristóteles.1998. *A Política*. Rio de Janeiro: Ediouro.

BBC Brasil. 2014. *Área ocupada em SP é três vezes maior que o Vaticano.* http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2012/01/120124_pinheirinho_sp_galeria_foto_mm.shtml) (acessado em 30/04/2014)

Bernardo, João. 2003. *Democracia totalitária: teoria e prática da empresa soberana*. São Paulo: Cortez Editora.

Bobbio, Norberto. 2003. *Estado, governo, sociedade - para uma teoria geral da política.* 10 ed. São Paulo: Paz e Terra;

Bordieu, Pierre. 1971. *Le marche dês biens symboliques. L'Année Sociologique* 22, 49-126.

Bourdieu, P. 1979. *Symbolic Power critique of anthropology. Sage journals critique of anthropology* 4: 77-85.

Bourdieu, Pierre. 1994. *Bourdieu: Sociologia*. São Paulo: Atica.

Bourdieu, Pierre. 2003.*O Poder Simbólico*. 6 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

Bourdieu, Pierre. 2007. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva.

Calhoun, Craig. 1991. *Morality, Identity, and Historical Explanation: Charles Taylor on the Sources of the Self. Sociological Theory* 9 (2): 232-263.

Campos, Haroldo & Schnaiderman, Boris. 2003. *Maiakowiski:poemas*. São Paulo: Perspectiva.

Camus, Albert. 2011. *O homem revoltado*. 9 ed. - Rio de Janeiro: Record.

Cano, Ignacio & Duarte, Thais. 2013. *"No Sapatinho": A Evolução das Milícias no Rio de Janeiro* (2008-2011) Laboratório de Análise da Violência (LAV-UERJ) & Fundação Heinrich Böll LAV Fundação Heinrich Böll. 16-17

Carta Capital. Negro Belchior. 2013. Shopping Vitória: corpos negros no lugar errado. http://negrobelchior.cartacapital.com.br/2013/12/02/shopping-vitoria-corpos-negros-no-lugar-errado/ (acessado em 2/12/2013).

Castells, Manuel. 1997. *La sociedad em Red*. Cambridge: Wiley-Blackwell.

Castells, Manuel. 2010. *The rise of the network society*. 2 ed. v.1. Oxford: Wiley-Blackwell.

Chiavenato, Idalberto. 2003. *Introdução à teoria geral da administração*. 7 ed. Rio de Janeiro: Elsevier.

Cícero, Marcus Tullius. 1911. *Diálogos da amizade, da velhice e sonho de Scipião*. Rio de Janeiro: Garnier Irmãos.

Cícero, Marcus Tullius. 1980. *Da República*. Rio de Janeiro: Edicões de Ouro.

Comparato, Fábio Konder. 2006. *Ética: direito, moral e religião no mundo moderno*. São Paulo: Companhia das Letras.

Constituição Francesa de 1791. http://www.scribd.com/doc/46618009/Constituicao-Francesa-de-791

Constituição Francesa de 1793. http://www.ieslasmusas.org/geohistoria/constiticionfrancesa1793.pdf

CPT, 201. *Conflitos no Campo*. 2012. http://www.geodados.uem.br

Cultura digital. 2014. Marco civil da internet. http://culturadigital.br/marcocivil/sobre (acessado em 25/05/2014).

Decca, Edgar Salvadori de. 1985. *O Nascimento das fábricas*. São Paulo: Brasiliense.

Durkheim, Emile. 2007. *Regras do método sociológico*. São Paulo: Editora Martins Fontes.

Eisenstadt, S. N. 2000. *Multiple modernities*. *Daedalus* 129: 1-29; Research Library Core.

Estadão. 2014. Moradores do Pavão-pavaozinho protestam contra morte do dançarino. http://www.estadao.com.br/noticias/cidades, moradores-do-pavao-pavaozinho-protestam-contra-morte-de-dancarino,1159327,0.htm. (acessado em 30/04/2014)

Estanque, Elísio. 2014. *Rebeliões da classe média? Precariedade e movimentos sociais em Portugal e no Brasil (2011-2013). Revista Crítica de Ciências Sociais* 103: 53-80.

Feyerabend, Paul Karl. 1981. Philosophical papers. Vol. 1: Realism, rationalism and scientific method. Cambridge: Cambridge University Press.

Foucault, Michel. 1987. *Vigiar e Punir.* São Paulo: Ed. Vozes.

Foucault, Michel. 1998. *Microfisica do poder.* 13 ed. Rio de Janeiro: Graal.

Foucault, Michel. 2003. *Estratégia, Poder-saber.* Rio de Janeiro: Forense Universitária.

Foucault, Michel. 2005. *Em defesa da sociedade: curso no Collèège de France (1975-1976).* São Paulo: Martins Fontes.

Freire, Paulo. 1987. *Pedagogia do Oprimido*. 17 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra. Freud, S. 2004. *Escritos Sobre a Psicologia do Inconsciente*. São Paulo: Editora Imago.

Freyre, Gilberto. 2006. *Casa Grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da família patrialcal.* 51 ed. Rio de Janeiro: Jose Olympo.

Gaviões da Fiel/Torcida do Corinthians. 2014. Extrema direita tomou conta do movimento.http://www.meutimao.com.br/forum-do-corinthians/estadio-do-corinthians/26659/extrema_direita_tomou_conta_do_movimento_por_isso_quer_quebra-q uebra_por_pouco_nossa_arena_escapou (acessado em 20/05/2014) .

Geertz, Clifford. C. 1989. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro. LTC.

Giddens, Anthony. 2000. *Mundo em descontrole: o que a globalização está fazendo de nós*. Rio de Janeiro: Record.

Giddens, Anthony. 1991. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora UNESP.

Giddens, Anthony. 2002. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Godwin, William. 2005. *Investigación acerca de la justicia política y su influencia en la virtud y la dicha generales*. Antorcha: Ed. Cibernética. http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/politica/godwin/caratula.html.

Graeber, David. 2004. *Fragments of an Anarchist Anthropology.* Chicago: Prickly Paradigm Press.

Habermas, Jürgen. 2003 *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

Held, David & McGrew, Antony. 2002. *Governing globalisation: power, authority and global governance.* Cambridge: Polity Press.

Hobbes, Thomas. 1988. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil.* São Paulo: Nova Cultural.

Hobbes, Thomas. 1995. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil.* São Paulo: Imprensa Nacional - Casa da Moeda.

Holanda, Sergio Buarque. 1995. *Raízes do Brasil.* 26 ed. São Paulo: Companhia das Letras.

Homero. 2001. *Ilíada.* São Paulo: Mandarim.

Hume, David. 2009. *Tratada da Natureza Humana.* São Paulo: Unesp.

IBGE. 2003. *Economia Informal Urbana*. http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/economia/ecinf/2003/comentario.pdf

IBGE. 2009. *Indicadores de cor ou raça, segundo a Pesquisa Mensal de Emprego* (março de 2009). http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/indicadores/trabalhoerendimento/pmenova/marco2009.pdf

IBGE. 2013. *Síntese de indicadores sociais – Uma análise das condições de vida da população brasileira.*

ftp://ftp.ibge.gov.br/Indicadores_Sociais/Sintese_de_Indicadores_Sociais_2013/pdf/familias_domicilios_pdf.pdf

IBGE. 2014. *Indicadores IBGE – PME- abril de 2014.* ftp://ftp.ibge.gov.br/Trabalho_e_Rendimento/Pesquisa_Mensal_de_Emprego/Comentarios/2014/pme_201404tmcomentarios.pdf).

Ideafixa. 2014. *Hiato ou a recriminação invisível.* http://www.ideafixa.com/documentario-hiato-ou-a-recriminacao-invisivel/

IPEA. 2013. *Vidas Perdidas e racismo no Brasil. Nota técnica n.10: vidas perdidas no Brasil.*

IPEA. 2011. *Retrato das desigualdades de gênero e raça* / Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada ... [et al.]. - 4ª ed. - Brasília: Ipea, 2011.

IPEA. 2005. *Trabalho.* Edição 17, ano 2.

Jenkins, Keith. 2007. *A história repensada*. São Paulo: Contexto.

Kant, Immanuel. 1960. *Fundamentação da metafísica dos costumes.* Coimbra: Edição Atlântida.

Kant, Immanuel. 2002. *Crítica da razão pura.* São Paulo: Martins Fontes.

Kilgore, Deborah W. 1999. *Understanding learning in social movements: a theory of collective learning. International Journal of Lifelong Education* 18 (3): 191-202.

Kuhn, Thomas S. 2011. *A estrutura das revoluções científicas.* 10 ed. São Paulo: Perspectiva.

Latour, Bruno. 1994. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica.* Rio de Janeiro: Ed. 34.

Latour, Bruno. 2001. *La esperanza de Pandora: ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia.* Barcelona: Editora Gedisa.

Latour, Bruno. 2009. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica.* 2 ed. Rio de Janeiro: Ed. 34.

Liberdade, Liberdade.2014. Paulo Cabral (entrevista). http://linhaslivres.wordpress.com/2014/01/15/sociologo-analisa-rolezinho/ (acessado em 30/05/2014)

Locke, John. 1994. *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos: Ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil.* Petrópolis, RJ: Vozes.

Lowe, David K. 1979. *Benjamin Constant: An annotated bibliography of critical editions and studies.* 1946-1978. London: Grant & Cutler.

Malthus, Thomas Robert. 1798. *An essay on the principle of population.* London: J. Johnson, in St. Paul's Church-yard. 1798. Library of Economics and Liberty [Online] available from http://www.econlib.org/library/Malthus/malPop1.html; accessed 20 June 2014; Internet.

Marangudakis, Manussos. 2012. Multiple modernities and the theory of indeterminacy – on the development and theoretical foundations of the historical sociology of Shmuel N. Eisenstadt. Protosociology. *International Journal of Interdisciplinary Research* 29 (12): 7-28.

Marx, Karl e Engels, Friedrich. *Textos. V 3*. São Paulo: Edições sociais.

Maslovskaya, Elena. 2012. *The Jeffrey Alexander's Theory of the Civil Sphere between Philosophy and Sociology of Law. In 25th IVR Goethe University Frankfurt am Main*, World Congress Law Science And Technology. 2011. Frankfurt. Paper Series No. 055 / p. 04.

Matos, Andityas Soares de Moura Costa. 2012. Do radicalismo igualitário grego ao universalismo conservador romano: a construção da ideia de República no Estoicismo. *Archai* n. 9:45-60.

Mauss, Marcel. 2003. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.

Medeiros, Leonilde Servolo. 1989. *História dos movimentos sociais no campo*. Rio de Janeiro: FASE.

Melucci, Alberto & Avritzer, Leonardo. 2000. Complexity, cultural pluralism and democracy: collective action in the public space. *Social Science Information.* 39(4): 507-527.

Mills, C. Wright. 1975. *A imaginação Sociológica.* Rio de Janeiro: Zahar Editores.

Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. 2010. *Censo Demográfico 2010 Aglomerados subnormais* http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/aglomeradossubnormais/agsn2010.pdf

Mogens, Herman H. 1992. The Tradition of the Athenian Democracy A.D. 1750-1990. *Greece & Rome Second Series*. Cambridge University Press 39 (1):14-30.

Montesquieu, René. 2000. *O espírito das Leis.* São Paulo: Martins Fontes.

O Globo. 2014. *Milícias se alastram por pelo menos 11 estados*. http://oglobo.globo.com/politica/milicias-se-alastram-por-pelo-menos-11-estados-3079181#ixzz2qVcTRYwQ (acessado em 26/05/2014)

OIT / BIT-STEP. 2003. *Panorama da luta contra a exclusão social. Conceitos e estratégias.* Genebra, Bureau Internacional do Trabalho, Programa Estratégias e Técnicas contra a Exclusão Social e a Pobreza.

Ost, François. 1998. *O tempo do direito.* Brasília: UnB.

Outraspalavras. 2014. *Polícia: Da brutalidade às alternativas.* http://outraspalavras.net/outrasmidias/destaque-outras-midias/policia-da-brutalidade as-alternativas-1/ (acessado em 25/04/2014)

Platão. 2006. *A Alegoria da Caverna.* Platão, República, Livro VII, 514a-517c ; E, O Banquete. Brasília: LGE.

Popper, Karl. 1974. *A lógica da pesquisa científica.* São Paulo: Cultrix.

Portal Terra. 2014. *MPL deixa ato e diz que direita quer dar ares fascistas a protestos.* http://noticias.terra.com.br/brasil/cidades/sp-mpl-deixa-ato-e-diz-que-direita-quer-dar-ares-fascistas-a-protestos1586fb147546f310VgnVCM3000009acceb0

aRCRD.html?ECID=BR_RedeSociais_Twitter_0_Noticia. (acesso em 15/05/2014)

Proudhon, Pierre-Joseph. 2001. *O princípio federativo.* São Paulo: Editora Imaginário/NU-SOL.

Proudhon, Pierre-Joseph. *A ideia geral da revolução no Sec. XIX.* http://afoiceeomartelo.com.br/posfsa/Autores/Proudhon,%20Pierre-Joseph/ PROUDHON , %20P-J.%20Id%C3%A9ia%20Geral% 20Da% 20Revolu%C3%A7%C3%A3o%20No%20S%C3%A9culo%20Dezenove.pdf

Psimitis, Michalis. 2011. *Collective identities versus social exclusion: the December 2008 Greek youth movement. The Greek Review of Social Research*, special issue 136 C: 111-133.

Rede Brasil. 2013. *Presidente de federação de trabalhadores em educação no MS é ameaçado de morte.* http://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2013/12/presidente-de-federacao-de-trabalhadores-em-educacao-no-ms-e-ameacado-de-morte-2426.html (acessado em 20/05/2014)

Revista Brasil de fato. Ana Monique Moura. 2013. *Histórico crítico das manifestações no Brasil*http://www.brasildefato.com.br/node/13665 (acessado em 20/05/2014)

Revista Carta Capital. 2014. *PM e moradores se enfrentam durante reintegração.* http://www.cartacapital.com.br/sociedade/pm-e-moradores-se-enfrentam-durante-reintegracao. (acesso 30/04/2014)

Revista Forum. 2014. *Protesto em SP vai perguntar por que o senhor atirou em mim.* http://www.revistaforum.com.br/blog/2013/11/ protesto-em-sp-vai-perguntar-por-que-o-senhor-atirou-em-mim/ (acesso em 20/05/2014)

Revista Veja. 2014. O rolezinho da inveja ou a barbárie se protege sob o manto do preconceito. http://veja.abril.com.br/blog/rodrigo-constantino/cultura/o-rolezinho-da-inveja-ou-a-barbarie-se-protege-sob-o-manto-do-preconceito/ (acesso em 14/01/2014)

Ribeiro, Darcy. 1995. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil.* 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras.

Rodrigues, Clayton Emanuel & Roney, Paulo. 2009. A interdição da lealdade: a amizade como transgressão social. *Confluências: Revista Interdisciplinar De Sociologia E Direito* 11 (2).

Rodrigues, Clayton Emanuel. 2008. *As grades da democracia.* Portal de e-governo, inclusão digital e sociedade do conhecimento. http://www.egov.ufsc.br/portal/conteudo/ grades-da-democracia-an%C3%A1lise-das-id%C3%A9ias-de-castigo-puni%C3%A7 %C3%A3o-e-pena-0.

Rodrigues, Sílvio. 2007. *Direito Civil: Direito das Coisas. Vol. 5*. 28 ed. São Paulo: Saraiva.

Roesler, Claudia Rosane. 2004. *A estabilização do direito canônico e o decreto de Graciano. Sequencia: Estudos Jurídicos e Políticos* S.l.: 9-32.

Rousseau, Jean-Jacques. 1989. *O Contrato Social.* Rio de janeiro: Ediouro.

Rousseau, Jean-Jacques. 1999. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes.

Sahlins, Marshall David. 1990. *Ilhas da História.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

Saint-Simon, Claude Henry. 1823. *Biografia e escritos.* http://www.anarchyisorder.org/CD4/Lay-outed%20texts/PDF-versions/ Saint-Simon, %20 Henri%20de%20-%20Reader.pdf

Santos, Milton. 2001. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal.* 6 ed. Rio de Janeiro: Record.

Souza Santos. Boaventura. 2003. *Reconhecer para Libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural.* Rio de janeiro: Civilização Brasileira.

Siéyès, Emanuel Joseph. 2013. *Considerações preliminares sobre o que é o Terceiro Estado.* Portal da UnB. http://www.ead.unb.br/aprender2013/pluginfile.php/904/course/section/2282/O_QUE_E_O_TERCEIRO_ESTADO_Sieyes.pdf.

Smith, Adam. 1988. *Inquérito sobre a natureza e as causas da riqueza das nações. São Paulo:* Nova Cultural.

Sobrinho, Barbosa Lima Sobrinho. 1994. *Em Defesa do Interesse Nacional: Desinformação e Alienação do Patrimônio Público*, São Paulo: Paz e Terra. Foi republicado posteriormente pelo Programa Educativo Dívida Externa - PEDEX como Caderno Dívida Externa, nº 6, em setembro de 1994.

Stengers, Isabel. 2002. A invenção das ciências modernas. São Paulo. Ed. 34.

Stirner, Max. 2004. *O único e sua propriedade*. Lisboa: Antígona.

Stirner, Max. 2009. *O único e a sua propriedade*. São Paulo: M. Fontes.

Taylor, Charles. 2007. *Hegel and Modern Society.* Cambridge: Cambridge University Press.

Viomundo. 2014. *Defensores de democracia sem partido atacam militantes de esquerda e queimam bandeiras vermelhas.* http://www.viomundo.com.br/politica/na-paulista-defensores-de-democracia-sem-partidos-atacam-militantes-de-esquerda-e-queimam-bandeiras-vermelhas.html (acessado em 25/05/2014)

Viomundo. Marilena Chaui. 2013. *Haddad tem que quebrar o cartel.* http://www.viomundo.com.br/politica/marilena-chaui-haddad-tem-que-quebrar-o-cartel.htm (acessado em 25/05/2014)

Will Filho. 2013. http://www.opiniaocrítica.com.br/2013/06/a-verdade-por-tras-das-manifestacoes-no.html (acessado em 25/05/2014)

Youtube. 2013. *Datena senta e chora com pesquisa Ao Vivo! Protestos Pelo Brasil.* https://www.youtube.com/watch?v=Tn9V6YR45gA (acessado em 25/05/2014)

Youtube. 2014. *Polícia no Rio de Janeiro corre e apanha dos protestantes mais exaltados.* http://www.youtube.com/watch?v=SqxxIHFKNR0.(acessado em 25/05/2014)

Zioni, Fabiola. 2006. *Exclusão social: noção ou conceito. Saúde soc.* 15(3): 15-29.